

دراسات في العصمة

أحمد حسين شريفي
ترجمة: حسن يوسفيان

دار الولاء
بيروت - لبنان



دراسات في العصمة



لبنان - بيروت - برج البراجنة - الرويس - شارع الرويس
تلفاكس: 545133 1 00961 - 689496 3 00961 - ص.ب. 307/25
www.daralwalaa.com - info@daralwalaa.com - daralwalaa@yahoo.com



المعهد العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي
طهران، شارع أحمد قصير ـ بلاك ٢ ـ رقم البناية (٢)
هاتف: ٩٨٢١٨٨٧٣٤٨٦٣ ـ ٩٨٢١٨٨٥٣١٢٤٩+ فاكس: ٩٨٢١٨٨٧٦٤٧٩٢+
Email: iict.publication@gmail.com

دراسات في العصمة

تأليف: أحمد حسين شريفي ـ حسن يوسفيان
ترجمة: قاسم كعبي
الإخراج الفني: المنتدى للصف والإخراج الطباعي
تصميم الغلاف: المصمم مجتبى عبيد
الناشر: دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع
المعهد العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي
الطبعة الأولى: بيروت ـ لبنان ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م
ISBN: 978-614-420-052-0

دراسات في العصمة

أحمد حسين شريفي

حسن يوسفيان

ترجمة

قاسم كعبي

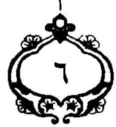
دار الولاء

بيروت - لبنان


بسم الله الرحمن الرحيم

مسرد المحتويات



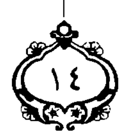


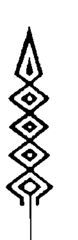




الباب الثالث: عصمة غير الأنبياء







كلمة «المعهد العلمي العالي للثقافة والفكر الاسلامي»

أبصر «المعهد العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي» النور في عام ١٩٩٤م، وانطلقت نشاطاته في إطار المشروع الفكري التجديدي. فالمشاريع المعرفية للمفكرين في العالم الإسلامي تنقسم إلى ثلاث فئات، هي: التقليدية، التجديدية، الحداثية الدينية. بالنسبة للفئة الأولى، فهي تتعاطى مع الحداثة باعتبار الأفكار الجديدة بديلة للأصالة والسنّة. وعليه، فإنّ أنصارها يرفضون أيّ تعديل في تلك المفاهيم، مهما كانت الظروف. لذلك فإنّ هؤلاء، في نظر أنفسهم، يرفضون الحداثة والتجدّد دفاعاً عن السنّة، وبالتالي يبدو جليّاً أنّ أيّ تعديل أو تحديث أو قراءة معاصرة للنصوص الدينية تستجيب لمتطلبات المجتمع الإنساني في النموذج الفكري لهذه الفئة، هو أمرٌ بعيد المنال.

من جهة أخرى، هناك مشروع التجديد الديني الذي يقف في مواجهة التيار التقليدي الديني، آنف الذكر، ويتعامل مع مفاهيم الحداثة والأفكار العصرية بانفتاح كبير، فيقايض مبدأ الأصالة بالتجدّد، ويعمل على تحديث السنّة وتطويعها بما يتناسب مع المفاهيم المعاصرة.

وفي الوقت الذي يبدو فيه أنّ مآل النموذج المعرفي للتقليديين هو الجمود الفكري، والأصولية، والتماهي، والرجعية، فإنّ نتيجة النموذج التجديدي هي إقصاء السنّة عن الساحة نهائياً، وفتح الباب على مصراعيه أمام المذاهب الإنسانية والعلمانية لتفرض سطوتها على جميع مرافق المجتمع.



في هذه الأثناء، يبرز أمامنا نموذج فكري ثالث هو المشروع الحداثي الديني، لا سيّما الشقّ المجدّد فيه، إذ إنّه في الوقت الذي يبادل الأصالة بالسنّة، إلا أنه يسعى من خلال السماح لمفاهيم الحداثة بالعبور عبر ممرّ السنّة، إلى تعديل وتطوير تلك المفاهيم، فيقوم بتحويل مصطلحاتٍ من قبيل الحرية، والديمقراطية، والعدالة الاجتماعية؛ إلى التحرّر، والمساواة، والحاكمية الدينية.

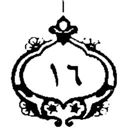
لقد اختار النموذج الفكري التجديدي العقل والرؤية الكونية للإسلام، كمنظار ينظر من خلاله إلى مفاهيم الواقعية، وبلوغ الحقيقة، وتفسير القيم المعنوية، (المشروع واللامشروع)، ومن هذه الزاوية فهو ينطلق باتجاه التنظير، والإنتاج الفكري في مجالات الأحكام والثقافة والاقتصاد والسياسة والاجتماع.

تأسيساً على ما تقدّم، انبرى «المعهد العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي» إلى إتحاف سوق النشر العالمية بإصداراته التي جاوزت الـ(٨٠٠ مصنّف). تلك المصنّفات التي ارتأت إدارة المعهد أن تنظر بعينين ناقدتين: عين تنتقد المذهب العلماني، والمذهب الإنساني بوصفهما النموذجين اللذين يمثّلان الرؤية الفلسفية السائدة في الغرب؛ وأخرى تنتقد وترفض النموذج الفكري المطروح من قبل التيار الفكري التقليدي الإسلامي، لتطرح بديلاً عنهما هو: العقلانية الإسلامية، والمقولات المنطقية المشتركة، تحت عنوان: النموذج الحداثي الديني المؤطّر بالسنّة.

مع الشكر والتقدير

علي أكبر رشاد

مؤسس «المعهد العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي»

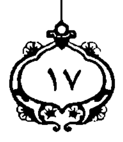




نبذة سريعة عن «المعهد العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي» ومؤسسه

بدأ سماحة الشيخ علي أكبر رشاد دراسته الدينية في الحوزة العلمية بطهران في عام ١٩٦٧م، وبعد أن أنهى مرحلة المقدمات، انتقل إلى الحوزة العلمية بمدينة قم في عام ١٩٧٠م، فدرس مرحلة السطوح الأولى والثانية والثالثة والرابعة في الفقه وأصول الفقه على مشايخ كبار من أمثال: حسن طهراني، صلواتي أراكي، اشتهاردي، حرم بناهي قمي، اعتمادي تبريزي، بني فضل تبريزي، يوسف صانعي، السيد علي محقق داماد، سبحاني تبريزي. كما درس الفلسفة الإسلامية في قم وطهران عند الأساتذة: أحمد بهشتي، محمد محمدي كيلاني، الشيخ الشهيد مرتضى مطهري. أضف إلى ذلك، حضور المترجم له ولعقدين من الزمن دروس الفقه، وعلم الأصول لمرحلة الخارج في حوزتي طهران، وقم، عند المشايخ والآيات العظام: حسين وحيد خراساني، علي مشكيني، حسين علي منتظري، السيد علي خامنئي، مجتبى طهراني.

على مدى العقود الثلاثة الماضية، عكف الشيخ الأستاذ علي أكبر رشاد على تدريس موضوعات الفقه والأصول والفلسفة والعرفان في الحوزة العلمية في طهران، فضلاً عن فلسفة الدين، والعلوم القرآنية، وميثودولوجيا



فهم الدين في الجامعات. كما أنّ سماحته يواصل، ومنذ عشر سنوات، تدريس مرحلة السطوح العالية (مرحلة الخارج في الفقه والأصول).

حالياً يشغل سماحة الشيخ رشاد منصب عضوية المجلس الأعلى للثورة الثقافية، والمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ومجلس رسم السياسات لحوار الأديان. كما إنّه مؤسس ورئيس المعهد العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي، وهو أكبر صرح دراساتي، غير حكومي، يعنى بشؤون الدين والعلم في إيران. للمعهد العالي العالي أربعة معاهد تضمّ في مجموعها ٢٠ قسماً تتوزع على فروع: الفلسفة، الأبستمولوجيا، العرفان، الدراسات القرآنية، علم الكلام، الدراسات الدينية، منطق فهم الدين، الأخلاق، الفقه والتشريع، السياسة، الاقتصاد، الإدارة الإسلامية، الدراسات الغربية (الاستغراب)، التاريخ والحضارة، الدراسات الثقافية، الثورة الإسلامية، آداب الفكر... إلخ.

جاء تأسيس المعهد العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي في عام ١٩٩٤م، في ظلّ الحاجة الملحّة إلى البحث في الشؤون الفكرية المعاصرة، والتركيز على الاتجاهات النقدية والحداثية في المستويات العليا، وقد أثمرت الجهود العلمية للمعاهد التابعة له عن صدور ما يزيد عن ٨٠٠ عنواناً من المصنّفات المدوّنة، وهناك حالياً ثماني دوريات علمية تصدر عن المعهد العالي هي «قبسات» (مجلة متخصّصة في فلسفة الدين/ ذات رتبة علمية ودراساتية)، «ذهن» (متخصّصة في علم المعرفة)، «اقتصاد إسلامي» (ذات رتبة علمية ومحكمة)، «حقوق إسلامي» (ذات رتبة علمية ودراساتية)، «كتاب نقد» (دورية فكرية نقدية)، شهرية «زمانه» (متخصصة في التاريخ وعلم الاجتماع السياسي لإيران المعاصرة)، فصلية «حكمت» العالمية تصدر باللغة الإنجليزية (متخصّصة في الفلسفة واللاهوت)، وفصلية «الحكمة» العالمية باللغة العربية (متخصصة في النظم الاجتماعية في الإسلام).



كما صدرت عن المعهد العلمي العالي للثقافة والفكر الإسلامي في العقد الأخير أربع موسوعات بإشراف سماحة الشيخ رشاد، عناوينها:

١ ـ موسوعة الإمام علي عليه السلام (صدرت في ١٣ جزءاً).

٢ ـ موسوعة القرآن (دوّن منها ٣٥ جزءاً حتى الآن).

٣ ـ موسوعة السيرة النبوية (في ١٥ جزءاً، وهي قيد التدوين).

٤ ـ موسوعة الثقافة الفاطمية (صدرت في ٦ أجزاء).

بالإضافة إلى ما تقدّم ذكره، فإنّ سماحة الشيخ علي أكبر رشاد هو مؤسّس ورئيس الحوزة العلمية للإمام الرضا عليه السلام، وهو مجمع علمي يشمل جميع المستويات العلمية الحوزوية.

علاوة على المعاهد الأربعة (النظم الإسلامية، الثقافة والدراسات الاجتماعية، تدوين الموسوعات، الحكمة والدراسات الدينية)، هنالك الأكاديمية العالمية والتي هي في طور التأسيس، والهدف منها توسيع شبكة الارتباطات العلمية، وقد طرحت هذه الأكاديمية مشروعاً ضخماً للترجمة، يشمل ترجمة ٢٠٠ مصدر إلى مختلف لغات العالم، ناهيك عن مشاريع أخرى عالمية في مجال التنظير، أو نقد آراء مشاهير المفكرين في العالم. وتنضوي تحت لواء المعهد العالي العديد من المؤسسات والمراكز العلمية التي تقوم بإصدار العديد من النتاجات التي تهمّ شريحة الشباب وطلبة الجامعات.

مع الشكر الجزيل

الدائرة العامة للترجمة والنشر الدولي

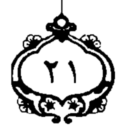




المدخل

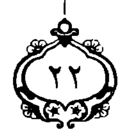
يرتبط الإنسان بعالم الغيب ويستمدّ الهداية من معين الوحي، فلا يصل إلى كمالاته المعنوية إلا في ظل وجود شخصيات خاصة قرنوا الظاهر بالباطن، والشهادة بالغيب، وعالم المادة بما وراءها، فهم الحدّ الوسط بين الغيب والشهود، والنافذة على الوحي ألا وهم الأنبياء والأولياء عليهم السلام إذ فاقوا الآخرين بالفضل، وكانت إحدى أهم أوصاف هؤلاء العظماء صفة «العصمة». فهل يمكن لقادة البشر في ظل عناية الله بهم اقتراف الذنب والخطأ في أقوالهم وأفعالهم؟ أجاب الباحثون عن هذا السؤال بالنفي، وكان لهؤلاء الباحثين دراسات متنوعة في هذا الموضوع لما له من أهمية كبيرة. يثير موضوع العصمة أسئلة كثيرة من قبيل تعريف العصمة، مكان ومنشأ العصمة، الأدلة والشبهات المتعلقة بذلك، حدود العصمة. ومن هنا أخذ قسم الفلسفة والكلام التابع لمعهد دراسات الثقافة والفكر الإسلامي على عاتقه دراسة هذه المسألة. والبحث الذي بين يديك هو ثمرة جهود كل من الباحثَيْن، حسن يوسفيان وأحمد حسين شريفي.

وبتوفيق الله ومنّته يقوم قسم دراسات الفلسفة والكلام بوضع هذا الجهد بين أيدي الباحثين وأصحاب الشأن آملين أن ينال رضاهم. وفي الختام نرى من الضروري تقديم الشكر إلى أعضاء الهيئة العلمية في هذا القسم وخصوصاً سماحة الأستاذ مصباح اليزدي الذي أشرف على عمل هذه



المجموعة، وسماحة الأستاذ رباني الگلبايگاني لما بذلوه من جهد في هذا المجال. وأخيراً فإن قسم الفلسفة والكلام سوف يتقبل برحابة صدر أيَّ نقد أو اقتراح لتقويم هذا العمل في المستقبل.

قسم الفلسفة والكلام





المقدّمة

ألـلـهـمَّ لـك الـحـمـد عـلـى مـا جـرى بـه قـضـاؤك فـي أولـيـائـك الـذيـن استخلصتهم لنفسك ودينك.

الحمد لله حمداً لا نهاية له وكما هو أهله. إذ لم يترك الإنسان يتخبط في ظلمات جهله فأرسل إليهم هداةً معصومين لإخراجهم من الظلمات إلى النور. وأفضل التحية والسلام على القادة الربانيين الذين أخذوا على عاتقهم مسؤولية تبليغ الرسالة بكل إخلاص وأمانة، فلم يخطئوا في تلقّيها ولم ينقصوا أو يزيدوا في تبليغها.

١. الكتاب الذي بين يديك، يتضمن بحوثاً جديدة في مسألة العصمة، وهي الظاهرة المرتبطة بمسألة النبوّة والإمامة، وبدونها لا يمكن تحقيق هدف البعثة والغاية من الخلقة. فلا يمكن للبشر الوصول إلى مقاصدهم أو اختيار طريق الهداية دون الاستفادة من نور الوحي. وهذه الحقيقة تتجلى بصورة واضحة في كلام الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام، حيث يقول: **«... لما لم يكن في خلقهم وقواهم ما يكملون لمصالحهم وكان الصانع متعالياً عن أن يُرى وكان ضعفهم وعجزهم عن إدراكه ظاهراً لم يكن بدّ من رسول بينه وبينهم معصوم يؤدي إليهم أمره ونهيه...»**[١].

ولذلك فإن البشرية لا يمكن أن تصل إلى هدفها بدون النبوّة. كما أنَّ إبلاغ وبيان الأحكام الإلهية عن طريق غير المعصوم لا يصل إلى نتيجة، بل يؤدي

(١) بحار الأنوار ج١١، ص٤٠.



إلى الضلال. ومن هذا المنطلق، لا يمكن فصل النبوّة عن العصمة في الشرائع الإلهية، إضافة إلى أن المتديّنين يعدّون إنكار العصمة بمثابة من أنكر النبوة ببركة تعاليم الأنبياء والإدراك الفطري السليم. وفي الوقت نفسه فإنّ هذا الموضوع لم ينل حظّه من الدراسة كما يجب، فلم يدوّن كتاب مستقل يتناول الأبعاد المختلفة لهذا البحث. ومن هذا المنطلق، وللإجابة على الأسئلة والشبهات الجديدة التي تضاعف من ضرورة تناول هذا البحث تعرّضنا لهذا الموضوع. ولا بد من ذكر عدة نقاط قبل الدخول في تفاصيل البحث:

١ ـ تناولنا المباحث البكر التي لم تتعرض للبحث والدراسة إلا قليلاً، ولذلك فقد اقتصرنا على قدر الضرورة في بحث الشبهات المتعلقة بعصمة الأنبياء ـ التي وردت بالتفصيل في كتب القدماء ـ علماً أنّ أكثر المباحث المطروحة في القسم الأول يمكن عدّها من هذا القبيل.

٢ ـ تناولنا المباحث ذات السابقة التاريخية والكلامية بأسلوب جديد أيضاً، بحيث إنّ العارف بتلك المباحث لا تفوته الاستفادة من بعض النقاط الجديدة.

٣ ـ راعينا الأمانة في نقل الآراء، وفي الوقت نفسه طرحنا تلك المباحث بأفضل أسلوب للتقليل من الإشكالات. وفي الختام لا يفوتنا أن نتقدم بالشكر الجزيل إلى أعضاء الهيئة العلمية في قسم الحكمة والفلسفة في المعهد العالي لأبحاث الثقافة والفكر الإسلامي، وبالأخص العلّامة سماحة الشيخ رباني الگلبايگاني الذي أحاطنا بألطافه من خلال إرشاداته القيمة. نسأل الله العلي العظيم أن يُزيد من توفيقاتهم في نشر الثقافة والفكر الإسلامي آملين أن تزال جميع هفواتنا الظاهرة منها والباطنة ببركة المعصومين ﷺ والإرشادات البنّاءة للقراء الكرام.

إذا أخطأت فكن أنت المصلح/ أنت مصلح أنت سلطان الكلام

أحمد حسين شريفي

حسين يوسفيان





الباب الأول

تمهيد

الفصل الأول: معنى وحقيقة العصمة

الفصل الثاني: إمكان العصمة

الفصل الثالث: العصمة والاختيار

الفصل الرابع: نبذة تاريخية عن العصمة



الفصل الأول

معنى وحقيقة العصمة

العصمة في اللغة

العصمة في اللغة تعني المنع والإمساك. والمنع يمكن أن يكون بصورتين:

١ ـ أن يجبر أحدهم شخصاً آخر بحيث يسلبه الاختيار.

٢ ـ أن تتهيأ بعض المقدمات بحيث يمتنع الشخص عن القيام بالعمل بمحض اختياره، يقول ابن فارس: «ويقول العرب: أعصمت فلاناً أي هيأت له شيئاً يعتصم بما نالته يده أي يلتجي ويتمسك به»[(١)].

وبعبارة أخرى عندما يقول أحدهم: «منعت فلاناً من العمل» فهذا يعني أنه منعه من ذلك العمل بالقوة والإجبار، ويمكن أن تعني كذلك أن يسدي له النصيحة بحيث يمتنع عن ذلك العمل اختياراً[(٢)]. وهناك من ذهب إلى أنّ العصمة تعني «وسيلة المنع» و«آلة الأمن والسلامة لا عمل المنع». فعلى سبيل المثال: لو ألقينا حبلاً لإنقاذ غريق فإذا ما نجا بأخذه هذا الحبل فيقال: إنّ الحبل عصمة له وقد فسروا الآية الكريمة: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾[(٣)] بهذا المعنى[(٤)]. ينقل ابن منظور عن الزجّاج أنّ:

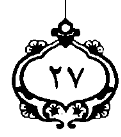
---

(١) مقاييس اللغة، ج٤، ص٣٣١.

(٢) راجع: بحار الأنوار، ج١٧، ص٩٤، نقلاً عن الغرر والدرر للسيد المرتضى.

(٣) آل عمران: ١٠٣.

(٤) أوائل المقالات، ص٦٦، ٦٧.



«أصل العصمة الحبل وكل ما أمسك شيئاً فقد عصمه»[1]، أي أنّ الأصل في العصمة هو الحبل ثم تُوسِّع في هذا المعنى، فأطلق على كل ما يوجب حفظ شيء آخر.

الجدير بالذكر أنّ كلمة العصمة ومشتقاتها في الآيات وكثير من الروايات استخدمت بمعناها اللغوي، وسوف نكتفي بالإشارة إلى عدة أمثلة:

أ) ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾[2].

ب) ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾[3].

ج) عن علي عليه السلام: «**الاعتبار يفيد العصمة**»[4].

د) عن علي عليه السلام: إنّ التقوى عصمة لك في حياتك[5].

العصمة في الاصطلاح

العصمة عند المسلمين تعني أماناً وحفظاً خاصاً وهي عصمة الأنبياء والأئمة عليهم السلام من الوقوع في الذنوب والخطأ، ولكنّ الكلام عن حقيقة هذا المقام الروحي الذي يتصف به الأنبياء وبعض الأفراد ـ سوف يتبين فيما بعد أنه من أهم شروط النبوّة والإمامة. فقد طرح علماء الإسلام آراء مختلفة حول هذا الأمر، فكل فرقة أدلت بدلوها في هذه المسألة طبقاً لمتبنياتها والأصول التي آمنت بها من قبل، وسوف نتعرض إلى أهم النظريات المعروضة في هذا الباب:

---

(١) لسان العرب، ج١٢، ص٤٠٥.
(٢) هود: ٤٣.
(٣) المائدة: ٦٧.
(٤) ميزان الحكمة، ج٦، ص٣٤٢.
(٥) المصدر نفسه، ص٣٤٣، نقلاً عن غرر الحكم.





١ ـ اللطف الإلهي

فسّر بعض العلماء هذا المقام المعنوي بأنه لطف إلهي خاص بالنسبة للمعصومين ﷺ، ويقول ابن أبي الحديد: «قال أصحابنا: العصمة لطف يمتنع المكلف عند فعله من القبيح اختياراً»[١]. ويقول الفاضل المقداد وهو من متكلمي الإمامية»: الحق أن العصمة عبارة عن لطف يفعله الله بالمكلف بحيث لا يكون له داع إلى تركه الطاعة ولا إلى فعل المعصية مع قدرته على ذلك»[٢].

ثم تعرّض إلى ذلك ذكر الأسباب في توضيح كيفية تحقق اللطف في حقّهم ﷺ:

أ) اتصافهم بملكة تمنعهم من الإقدام على المعاصي.

ب) علمهم بعواقب الأعمال الحسنة والسيئة.

ج) الخوف من المؤاخذة على ترك الأولى.

ذكر بعض المتكلمين من علماء الإمامية الأسباب الأربعة لتحقق اللطف الإلهي الخاص، وسوف نتعرض لدراسته في البحوث القادمة.

٢ ـ عدم خلق الذنب

بما أنّ الأشاعرة ينسبون خلق جميع الأفعال إلى الله دون واسطة[٣]، فقد فسَّر بعضهم العصمة بأنها تعني عدم خلق الله سبحانه وتعالى الأفعال

---

(١) شرح نهج البلاغة، ج٧، ص٩؛ راجع كذلك: إرشاد الطالبين، ص٣٠١؛ بحار الأنوار، ج١٧، ص٩٤،نقلاً عن الغرر والدرر؛ شرح المقاصد، ج٤، ص٣١٣؛ شرح العقائد النسفية، ص٩٩؛ كشف المراد، ص٣٦٥؛ مقالات الإسلاميين، ج١، ص٣٠٠.

(٢) إرشاد الطالبين، ص٣٠١،٣٠٢.

(٣) حول آراء الأشاعرة في مجال خلق الأفعال راجع: بحوث في الملل والنحل، ج٢، ص١١٣ ـ ١٦٧؛ دلائل الصدق، ج١، ص٤٣٢ ـ ٥٥٢.



القبيحة في المعصومين عليهم السلام[1]. يقول صاحب المواقف في هذا المجال: «وهي [حقيقة العصمة] عندنا أن لا يخلق الله فيهم ذنباً»[2].

ومن الواضح أن هذا التفسير للعصمة ينتهي بنا إلى الجبر، ولذلك أضاف بعضهم قيد «مع بقاء قدرته واختياره»،[3] لكي يتخلص من هذا الإشكال.

٣ ـ القدرة على الطاعة

وذهب بعض الأشاعرة إلى تفسير العصمة بأنها تعني «خلق قدرة الطاعة»[4]؛ أي إنَّ الله سبحانه وتعالى جعل في المعصومين القدرة على الطاعة فقط، فهم عاجزون عن المعصية، أما غير المعصومين فلديهم القدرة على المعصية والطاعة على السواء.

وبالطبع فإنّ هذا التعريف يقوم على أساس أنه يمكننا إطلاق اسم القدرة على «القدرة على القيام بعمل والعجز عن تركه»، وهو يخالف المعنى المشهور والمصطلح للقدرة؛ لأنّ القدرة في الاصطلاح يشبه معناها العرفي؛ أي القدرة على القيام والترك.

٤ ـ ملكة نفسانيّة

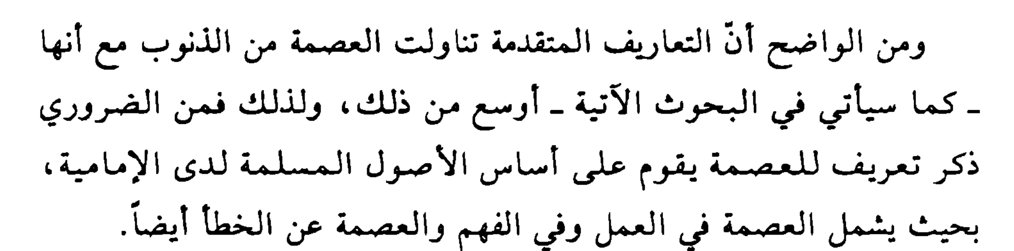
قال مشهور الفلاسفة وبعض المتكلمين في توضيح العصمة:

العصمة ملكة[5] وصفة نفسانية راسخة تمنع الإنسان من الوقوع في الذنب ولا تسلبه القدرة على ارتكابه[6].

---

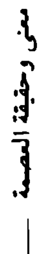
(١) شرح المواقف، ج٨، ص٢٨٠؛ راجع كذلك: شرح المقاصد، ج٤، ص٣١٢.
(٢) المواقف، ص٣٦٦.
(٣) شرح النسفية، ص٩٩.
(٤) شرح المقاصد، ج٤، ص٣١٢؛ راجع كذلك: رسالة التقريب، العدد٢، ص١٤٠.
(٥) الملكة: صفة نفسانية لا تقبل الزوال والتغيير، وفي مقابل ذلك مصطلح «الحال» الذي يتميز بصفة عدم الثبوت، فرهنگ معين.
(٦) راجع: شرح المقاصد، ج٤، ص٣١٢؛ الإلهيات، ج٣، ص١٦١؛ تنزيه الأنبياء،=





ومن الواضح أنّ التعاريف المتقدمة تناولت العصمة من الذنوب مع أنها ـ كما سيأتي في البحوث الآتية ـ أوسع من ذلك، ولذلك فمن الضروري ذكر تعريف للعصمة يقوم على أساس الأصول المسلمة لدى الإمامية، بحيث يشمل العصمة في العمل وفي الفهم والعصمة عن الخطأ أيضاً.

بديهيّ أنّ ذكر تعريف جامع يتفق عليه جميع العلماء ليس بالأمر السهل؛ لأن اختلاف الأسس للمذاهب يتطلب تعريفاً يتناسب مع تلك الأسس.



ونظراً للنتائج السلبية للاعتقاد بجبريّة العصمة ـ سوف نتعرض لها في الفصل الثالث ـ فإنّ أي تفسير للعصمة يبحث عن منشأ هذا المقام المعنوي في الأمور غير الاختيارية هو باطل، ومن هنا يتبين بطلان تعاريف الأشاعرة في عصمة الأنبياء؛ لأن نسبة أفعال الإنسان إلى الله تعالى وسلب كل اختيار منه وإنْ كان في ضوء فعل الله لا تعني إلا الجبر[1]. كما أنّ إضافة قيد: «مع بقاء قدرته واختياره» لا تحل المشكلة فحسب، بل تزيدها غموضاً وإبهاماً، وبعبارة أخرى إنْ لازم ذلك تناقض صدر التعريف مع ذيله.

مبدأ نشوء مصطلح العصمة

سوف يتبين فيما بعد أنّ الاعتقاد بالعصمة كان من أوائل التعاليم الإسلامية، فقد شاع بين المسلمين منذ أن ظهر الإسلام، ومع ذلك علينا أن نبحث عن الفترة الزمنية التي ظهر فيها هذا الاصطلاح للدلالة على هذا المعنى. فقد ذهب البعض إلى أنّ استخدام هذا المصطلح ظهر بعد نشوء

=ص١٩؛ گوهر مراد، ص٣٧٩؛ المواقف، ص٣٦٦؛ شرح المواقف، ج٨، ص٢٨٠، ٢٨١؛ أنيس الموحّدين، ب٣، ف٢.

(١) راجع: دلائل الصدق، ج١، ص٤٣٢ ـ ٥٥٢؛ بحوث في الملل والنحل، ج٢، ص١١٣ ـ ١٦٧.

علم الكلام، كما هو الحال في الكثير من الاصطلاحات الكلامية الأخرى، أيْ في زمان الإمام الصادق عليه السلام[1].

ورغم عدم ورود هذا الاصطلاح في القرآن، إلا أنّ هناك شواهد وقرائن تدل على أنّ هذا المصطلح قد استخدم في صدر الإسلام وعلى لسان الرسول صلى الله عليه وآله في بيان هذا المقام المعنوي الرفيع. ومن جملة تلك الشواهد روايتان عن النبي صلى الله عليه وآله سوف نذكرهما في البحث التاريخي، وكذلك ورد على لسان أبي بكر في بداية خلافته واصفاً رسول الله صلى الله عليه وآله قائلاً: «كان معصوماً من الخطأ»، ما يدل على أنّ هذا المعنى كان رائجاً بين الصحابة والمسلمين في صدر الإسلام، ويمكن الإشارة أيضاً إلى كلمات أمير المؤمنين علسه السلام في موارد متعددة مبيناً فيه مقام الأنبياء والأئمة عليهم السلام، منها:

أ) يقول سليم بن قيس: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «**وإنما أمر بطاعة أولي الأمر؛ لأنهم معصومون مطهَّرون لا يأمرون بمعصية**»[2].

ب) يقول أمير المؤمنين عليه السلام في رواية أخرى واصفاً الإمام المستحق للإمامة:

«**والإمام المستحق للإمامة له علامات: فمنها أن يعلم أنه معصوم من الذنوب كلها، صغيرها وكبيرها، لا يزلُّ في الفتيا ولا يخطئ في الجواب ولا يسهو ولا ينسى...**»[3].

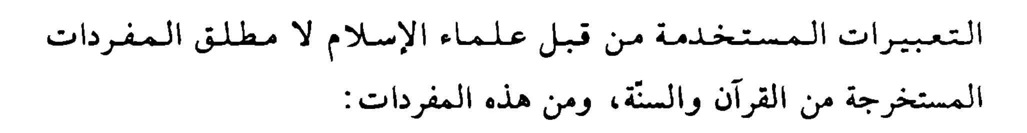
الكلمات المرادفة للعصمة

عند تتبعنا للآيات والروايات نعثر على مرادفات لكلمة المعصوم، مثل كلمة «مخلَص»، بيد أنّ المقصود من التعبيرات المرادفة للعصمة هو

---

(١) رسالة التقريب، العدد٢، ص١٣٣.
(٢) بحار الأنوار، ج٢٥، ص٢٠٠.
(٣) المصدر نفسه، ص١٦٤.





التعبيرات المستخدمة من قبل علماء الإسلام لا مطلق المفردات المستخرجة من القرآن والسنّة، ومن هذه المفردات:

١ ـ التنزيه

استخدم بعض علماء الإسلام كلمة التنزيه للدلالة على معنى العصمة. فقد ذكر الشريف المرتضى عنوان: «تنزيه الأنبياء»[1] للدلالة على عصمة الأنبياء والأئمة عليهم السلام. وقد تجنَّب بعض علماء السنّة استخدام كلمة «العصمة» بصورة كلية مستعملين بدلاً عنها كلمة «التنزيه»[2]. ومن التعابير المستخدمة إلى جوار كلمة «العصمة» في بعض الروايات مشتقات كلمة «التنزيه»، فعلى سبيل المثال نقرأ في الزيارة الجامعة عن الإمام الهادي عليه السلام: «**أللهمَّ اجعل أفضل صلواتك... على سيدنا محمد عبدك ورسولك... المعصوم من كل خطأ وزلل، المنزّه من كل دنس وخطأ**[3]، **عصمكم الله من الذنوب... ونزّهكم من الزلل والخطأ**[4].

٢ ـ التوفيق

ساوى بعض علماء المسلمين بين كلمة «العصمة» و«التوفيق»[5]، إلا أنّ بعض علماء المعتزلة فرّق بين الاصطلاحين معرِّفين الأول بأنه: «اللطفُ لا يكون معه داع إلى ترك الطاعة ولا إلى المعصية مع القدرة عليها»، ثم قال: اللطف الذي عن طريقه يقوم الشخص بعمل الواجبات فهو «التوفيق». أما الذي يؤدي إلى ترك الحرام فهو العصمة، ولعل سبب هذا الاستخدام هو

---

(١) ذكر في كتاب: «الذريعة إلى تصانيف الشيعة» ج٤، ص٢٥٦، أربعة كتب بالاسم نفسه.
(٢) راجع: الفقه الأكبر، أبو حنيفة.
(٣) بحار الأنوار، ج٩٩، ص١٧٨.
(٤) المصدر نفسه، ص١٥٠؛ كذلك راجع: بحار الأنوار، ج٩٧، ص٣٠٧؛ ج٢٥، ص١٨٢.
(٥) أوائل المقالات، ص٦٦، ٦٧؛ شرح المقاصد، ج٤، ص٣١٢، ٣١٣.



ورود كلمة التوفيق ومشتقاتها إلى جانب كلمة العصمة في الروايات، ويمكن الإشارة إلى نموذجين من هذه الروايات:

أ) يقول الإمام الصادق في رسول الله ﷺ: «**إنَّ رسول الله ﷺ كان مسدّداً موفّقاً مؤيّداً بروح القدس لا يزلّ ولا يخطئ في شيء مما يسوس به الخلق**»[1].

ب) يقول الإمام الرضا عليه السلام في بيان مقام الإمام والإمامة: «**وهو معصوم مؤيّد موفّق مسدّد، قد أمن الخطايا والزلل والعثار...**»[2].

٣ ـ الصدق والأمانة والتبليغ

عندما يتناول بعض علماء السنّة صفات الأنبياء وعصمتهم يذكرون أربع صفات دون أن يشيروا إلى ذكر مصطلح العصمة، وهي: صفة الصدق، الأمانة، التبليغ والفطانة، ثم قالوا في توضيح تلك الصفات: «الصدق»، وهو الخبر المطابق للواقع، فإذا أخبر النبي خبراً عن نفسه أو عن الله فمن المستحيل أن يتسرب إليه الكذب.

«الأمانة»، هي حفظ الله الأنبياءَ ظاهراً وباطناً عن ذنوب الجوارح كالغيبة والتهمة وغيرها، وعن ذنوب الجوانح كالحسد والكبر والرياء.

و«التبليغ» هو قيام الأنبياء بإبلاغ ما أنزله الله عليهم بالتمام والكمال ببيان واضح لا تعتريه أي شبهة.

و«الفطنة» هي أن يتمتع المعصوم بقدرة غير عادية للاحتجاج وردّ شبهات الخصوم[3].

---

(١) الكافي، ج١، ص٢٦٦.

(٢) بحار الأنوار، ج٢٥، ص١٢٧، ١٢٨؛ كذلك راجع: الكافي، ج١، ص٢٠٣.

(٣) البيان المفيد في علم التوحيد، ص٢٧، ٢٨؛ الجواهر الكلامية في العقيدة الإسلامية، ص٥٦.



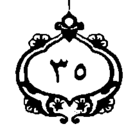
والظاهر من ذلك أنّ الصفات الثلاث الأولى بمجموعها تشكّل مصطلح العصمة.

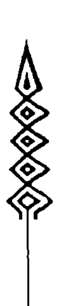
ولكنّ بعض الكتّاب ذهب إلى أنّ الصفة الثانية فقط، أي الأمانة ترادف معنى العصمة قال: «يجب للرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ الأمانة وهي العصمة»[1].

وبالرغم من ذلك، فقد صرّح بعضهم[2] أنّ الأنبياء يتّصفون بجميع الصفات والكمالات البشرية، ولذلك فإنّ اختيار الصفات الأربع من بين جميع الأوصاف ليس له مبرر، ثم إننا لا نشاهد بعض الأوصاف التي أكد عليها القرآن كالمخلص والمصطفى في مجموعة تلك الصفات، وأضف إلى ذلك أنّ تفسير بعض الصفات لا يخلو من التكلف، كما هو الحال في تفسير الأمانة.



(١) تبسيط العقائد الإسلامية، ص١٢٣.
(٢) البيان المفيد في علم التوحيد، ص٢٧.





الفصل الثاني

إمكان العصمة

من خلال التعريف المتقدم للعصمة، يتبادر للأذهان سؤال وهو: هل لدى الإنسان بما هو إنسان يتمتع بقوة شهوية غريزية، ملكة تمنعه من الذنب؟ وهل يمكن التصديق أنَّ إنساناً له قوى حسّية وإدراكية كسائر البشر يكون في أمان من صدور الذنب والخطأ؟ ويمكن تلخيص التساؤل المتقدم بما يلي: هل العصمة تنسجم وتتلاءم مع الطبيعة البشرية؟ كثيراً ما أشرنا إلى أنه لا يوجد لدينا بحث مستقل تحت عنوان: «إمكان العصمة» في كتب القدماء الكلامية؛ لأنّ هذه المسألة قد أخذت أخذ المسلمات فلم يجدوا ضرورة لبحثها، رغم أنّ بعض المباحث المتعلقة بهذا الموضوع في مسألة «العصمة والاختيار» كانت مطروحة. وبما أنّ هذه المسألة قد طرحت في بعض الكتب الكلامية في الآونة الأخيرة من قِبَل بعض منكري العصمة، حتى المنكرين لبعض جوانبها، فقد رأينا من المناسب الإشارة إلى دراسة أدلة هؤلاء.

ومن أهم الأدلة التي عرضها هؤلاء هو أنَّ الصفة البشرية تتنافى مع العصمة من خلال البيان التالي: أنّ الأنبياء شأنهم شأن البشر الآخرين ليس لهم امتياز وفضيلة على غيرهم إلا ما لديهم من وسائل تبليغ الرسالة، وبما أنّهم كانوا أول المكلّفين، فمن الطبيعي أن يأتي سلوكهم مطابقاً للشريعة أكثر من الآخرين، ومن هنا فإنّ سلوكهم الديني يصبح المثال السامي



للسلوك البشري الديني والقدوة في طاعة الله، ولهذا السبب أصبحوا مثالاً وأسوة للآخرين، ولكن هذا لا يعني أنّ طاعة الأنبياء معصومة كطاعة الملائكة؛ لأنّ الإنسان بما يملك من إرادة واختيار وقوى إدراكية وعقلية، لا يمكن أن يكون معصوماً من الخطأ والنسيان، فيجب أن لا نتوقع من الأنبياء أن يكونوا فوق مستوى البشر[1].

وطبقاً لقول أحمد أمين وهو من أصحاب هذه النظرية:

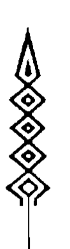
وفكرة العصمة «بعيدة عن الطبائع البشرية التي ركّبت فيها الشهوات، وركّب فيها الخير والشر، ومُزجت فيها الميول المتعاكسة، وفضيلة الإنسان الراقي ليست في أنّه معصوم، بل في أنه قادر على الخير والشر، وينجذب إليهما، وهو في أكثر الأحيان ينجذب إلى الخير، ويدفع الشر. أما الطبيعة المعصومة فطبيعة الملائكة... لا طبيعة الإنسان الذي لو فقد شهوته لَفقدَ حيويته»[2].

ثمّ أشار أيضاً إلى كلمات الغزالي في باب وجوب التوبة على جميع أفراد البشر، معتبراً أنّ الأخير من أتباع هذا الرأي أيضاً. إنّ كلام الغزالي في باب وجوب التوبة ـ الذي استشهد به أحمد أمين وبعض المستشرقين[3] معتبرين فكرة العصمة غريبة عن تعاليم الإسلام بالاعتماد على أقوالهم ـ كالتالي: «وليس في عالم الوجود آدميٌّ إلا وشهوته سابقة على عقله، وغريزته التي هي عدّة الشيطان متقدمة على غريزته التي هي عدّة الملائكة. فكان الرجوع عما سبق إليه من مساعدة الشهوات ضرورياً في حق كل إنسان نبياً كان أو غبيّاً، فلا تظن أنّ هذه الضرورة اختصّت بآدم عليه السلام... فكل بشر لا يخلو عن معصية بجوارحه... فإنْ خلا في بعض الأحوال عن معصية الجوارح فلا يخلو عن الهم بالذنوب بالقلب، فإنْ خلا في بعض

---

(١) من العقيدة إلى الثورة، ج٤، ص١٨٧ ـ ١٩١.
(٢) ضحى الإسلام، ج٣، ص٢٢٩، ٢٣٠.
(٣) عقيدة الشيعة، ص٣٢٩ ـ ٣٣١.





الأحوال عن الهم فلا يخلو عن وسواس الشيطان بإيراد الخواطر المتفرقة المذهلة عن ذكر الله، فإنْ خلا عنه فلا يخلو عن غفلة وقصور في العلم بالله وصفاته وأفعاله... ولا يتصور الخلوَّ في حق الآدميّ عن هذا النقص، وإنما يتفاوتون في المقادير، فأما الأصل فلا بد منه»(١).

ومن الواضح أنّ سبب الذهاب إلى هذه الآراء هو أنّ أصحابها لم يستطيعوا الجمع بين العصمة والاختيار، وبما أنّ حقيقة الإنسان وقوامه تكمن في إرادته الحرة، فقد قالوا: إنّ العصمة لا تنسجم مع إنسانية الإنسان، وسوف نتناول في الفصل التالي علاقة الاثنين، ثمّ نثبت عدم تنافيهما، وفيما يلي بعض الملاحظات حول الكلام المتقدم وتبيين إمكان العصمة.

«الإنسان الأعلى» لا «الأعلى من الإنسان»

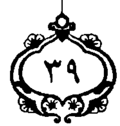
شغلت مسألة «بشرية الأنبياء» أذهان الباحثين على طول التاريخ، فمن جهة كان الكثير من الأفراد يرفضون دعوة الأنبياء ﷺ؛ لأنهم بشر وكانوا يقولون لهم: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾(٢)؛ مستنتجين من ذلك أنّ الأنبياء لا يمكن أن يكونوا أنبياءَ، ومن جانب آخر، إنَّ الأنبياء لم يدّعوا امتلاكهم منزلة أعلى من منزلة البشر، بل كانوا يؤكدون: ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾(٣)، فهم يأكلون كما يأكل غيرهم، ويسعون في تأمين معيشتهم كالآخرين، وإذا ما تعبوا استراحوا، وكانوا يتألمون في المواقف الصعبة والمرّة؛ جميع تلك الصفات هي صفات البشر، فالأنبياء ليس فقط لا ينقصهم شيء من صفات البشرية، بل كانوا أكمل أفراد البشر والنموذج

---

(١) إحياء علوم الدين، ج٤، ص١٠، ١١؛ راجع: المحجّة البيضاء في تهذيب الأحياء، ج٧، ص١٦، ١٧.

(٢) إبراهيم: ١٠.

(٣) إبراهيم: ١١.



السامي للإنسان في جميع الأبعاد، أي أنّهم كانوا يتمتعون بأكمل وأسلم القوى الطبيعية الإنسانية، فتسنّموا قمة الإنسانية بتعديل تلك القوى، وعليه فإنّ مسألة البشرية والمماثلة في الإنسانية يجب أن لا تكون سبباً لوقوع البعض في الخطأ والضلال؛ لأنّ:

الأنبياء كانوا بشراً لهم القابلية على الارتباط بالغيب ولديهم اللياقة في تلقي الوحي، قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[1]، ولذلك فقد طوَوا مدارج الإنسانية التي يصعب على البشر إدراكها، أو أنّ إدراكها بالنسبة إليهم غير ممكن.

الغريزة لا الذنب

من أكبر الأخطاء التي وقع فيها منكرو إمكانية العصمة هو أنهم توهموا أنّ وجود الغرائز والقوى النفسية والشهويّة في البشر يلازم صدور الذنب والمعصية. بلا شك إنّ وجود الرغبات والقوى المتضادة واتّصاف الإنسان بالقوى الشهوانية والغضبية يهيّئ الأرضية لصدور الذنب، فالأنبياء يتمتعون بالقوى النفسية كغيرهم، ولذلك فإنّ صدور الذنوب منهم أمر ممكن، بل إنّ ابتلاءاتهم كانت أكثر وأشد من الآخرين، ولكنّ وجود المقتضي والأرضية لصدور الذنب لا يعني ضرورة وحتمية تحققه في الخارج؛ لأنّه من الممكن وجود مانع أو بعض الموانع تمنع من تأثير المقتضي[2].

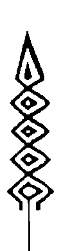
لا شك أنّ جميع البشر لديهم المقتضي لصدور الذنب، ولكن هل أنّ مجرد وجود المقتضي ـ حتى في الإنسان العادي ـ يؤدي إلى تلوث الإنسان بالذنوب دائماً؟ ومن الواضح أنّ الكثير من البشر معصومون من ارتكاب بعض الذنوب، بل أحياناً يكونون على مستوى من العلم والإرادة

---

(١) الكهف: ١١٠.

(٢) راجع: الصراط المستقيم، ج١، ص١١٦؛ بررسي مسائل كلي امامت (دراسة المواضيع العامة للإمامة)، ص١٧٢، ١٧٣.





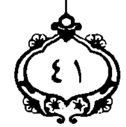
والاختيار، بحيث لا يصدر عنهم الذنب أبداً. فإذا ما دقّقنا في سبب هذا النوع من «العصمة النسبية» نلاحظ أنّ هؤلاء الأفراد يتمتعون بنوع من العلم والمعرفة بالعواقب الدنيوية والأخروية الوخيمة للذنوب، ومن جانب آخر فإنهم يتغاضون عن الاستمتاع باللذات الآنيّة بما لديهم من إرادة حديدية.

وعليه، فإنّ منشأ وسبب العصمة النسبية هو العلم والإرادة، علماً أنّ الفرق بين العصمة النسبية والعصمة المطلقة ـ التي يتصف بها الأنبياء والأئمة عليهم السلام ـ هو في دائرة شمول هاتين العصمتين، أي أنّ حقيقة العصمة المطلقة هي العصمة النسبية عينها إلا أنّ دائرتها أوسع وأكثر شمولاً. وعليه، لا يمكن التشكيك في أنّ بعض البشر معصومون عن جميع الذنوب والمعاصي بما يتمتعون به من علم وإرادة، فلا دليل على استحالة الحصول على هذه المنزلة للإنسان[1]؟

سوف يتبين في الفصول القادمة أنّ المقصود بالعصمة من الذنوب هو أنّ المعصومين محفوظون من اقتراف المحرمات وترك الواجبات في الشريعة، ولكن المراتب العالية من ذلك ليست مورداً للبحث. فإذا كان ترك المحرمات والقيام بالواجبات يعتبر أمراً محالاً وغير ممكن بالنسبة للإنسان فلماذا يكلف الله البشر القيام بهذه الأعمال؟ فهل يمكن القبول بأنّ الله الحكيم يكلف البشر القيام بأعمال ليس في مقدروهم ولا تتناسب مع قواهم وغرائزهم الداخلية؟ فإذا لم نُدرك حقيقة الذنب وصورته الواقعية كما هي، ولم نجد في أنفسنا الإرادة والقوة على تركه، ووقعنا تحت تأثير تسويلات الشيطان والهوى، فيجب أن لا نقيس أنفسنا مع الجميع منكرين كل شيء فوق مستوى أفكارنا وأعمالنا.

لا تقُس بالنفس أعمال الكرام ... هبك تحكيها سماتٍ وقوام
فانحراف الناس عن نهج السداد ... كان من خلط صلاح بفساد

(١) راجع: لقد شيّعني الحسين، ص٣٧١.



في العلا راح يجاري الأنبياء	وبما يأتي يقيس الولياء
قائلاً: إنهم مثلي بشر	فكلانا نستوي خيراً وشر
لم ير الفرق الذي بينهما	فهو في الأرض وهم فوق السما
فكلا النحلين مصّا الزهرا	ذا جرى سماً وذا أرياً جرى
علف الظبين من نبت الثرى	ذا جرى بعراً وذا مسكاً جرى
قصبتان التفتا حول الغدير	تلك للشهد وهذي للحصير
تستوي الأشياء في مظهرها	إنما الميزة في مخبرها[1]

وفي مجال العصمة عن الخطأ، لا بد أنْ نضيف أنّ قوام الإنسانية ليس بصدور الخطأ والنسيان، بل حتى إذا كانت مسألة العصمة عن الخطأ والنسيان خارجة عن حد اختيار الإنسان[2]، فلا مانع من أن يهب الله سبحانه الأنبياء وبعض الأولياء جبراً هذه الموهبة، فكما وهب مقام النبوّة بعض البشر وزوّدهم ببعض المناصب التي عجز الآخرون عنها دون أن يخلع لباس البشرية عنهم، كذلك فإنّ إعطاء العصمة عن الخطأ والنسيان لا يحمل هذا المعنى.

السيطرة على الغرائز لا قمعها

النقطة الأخرى التي فاتت أحمد أمين وآخرين هو أنهم توهموا أنّ العصمة تعني القضاء على القوى الإنسانية، ومن هنا فإنّ لازم وجود العصمة هو خلع الطبيعة الإنسانية عن المعصوم كما يتصورون. وهناك شاهد آخر على عدم صحة رأيهم هذا عن العصمة، لأنّ العصمة لا تعني

---

(١) مثنوي معنوي، دفتر أول، (ديوان المثنوي المعنوي لجلال الدين الرومي، الجزء الأول) الأبيات ٢٦٣ ـ ٢٧١ (ترجمة الأبيات) من كتاب: حكايات وعبر من المثنوي، محمد حمال الهاشمي، ص٧٧.

(٢) رغم أنّ كثيراً من العلماء اعتبروا العصمة من الخطأ أمراً غير اختياري ـ كما سيأتي ـ مبيِّنين ذلك بصور مختلفة.



القضاء على القوى الشهوية والنفسانية، بل هي عبارة عن ملكة نفسانية تهب مقتضيات كل قوة من القوى الإنسانية صورتها الكاملة والمناسبة.

فعلى سبيل المثال السامعة تطلب من الإنسان الصوت الحسن لا الغناء، فالشخص يمكن أن يؤمِّن الصوت الحسن الموزون دون شائبة للحرام، والباصرة تريد من الإنسان المناظر الجميلة لا المناظر المحرمة، وغريزة الطعام تريد الغذاء من الإنسان، لا الغذاء الحرام، وكذلك سائر القوى فلكل منها مقتضياته، حيث يمكن تأمين ذلك عن طريق الحلال والحرام، فالأنبياء أغلقوا على الإنسان باب الحرام، وحلّلوا له الحلال طبقاً لمقتضيات القوى[1].

مناقشة كلام الغزالي

سبق أن قلنا إنّ البعض استدل بكلام الغزالي في باب «وجوب التوبة على جميع البشر» على عدم إمكان العصمة، واستنتج بعض المستشرقين أيضاً من خلال التمسك بهذا الباب من كتاب «إحياء علوم الدين» أنّ فكرة العصمة هي من صنع الشيعة، وأنها لم تكن موجودة بين أهل السنّة حتى القرن الخامس الهجري[2]، ولكنّ مروراً سريعاً على كلام الغزالي يُبيّن لنا أنّه كغيره من علماء المسلمين كان من المدافعين عن عصمة الأنبياء، ولا يمكن عدّه في زمرة المنكرين؛ لأنّ:

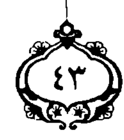
أولاً: وجوب التوبة على الجميع وشمولها الأنبياءَ مطلب لا غبار عليه، ولكنّه لا يتنافى مع العصمة، لأنّ الذنب له درجات ومراتب مختلفة، ولكل درجة توبة تتناسب معها.

ثانياً: إذا تأمّل هؤلاء كلام الغزالي قليلاً فلا يمكن أن ينكروا مسألة

---

(١) تفسير موضوعي قران كريم، سيره علمي وعملي رسول أكرم (التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، السيرة العلمية والعملية للرسول الأعظم)، ص٢٢، ٢٣.

(٢) عقيدة الشيعة، ص٣٢٩ ـ ٣٣١.



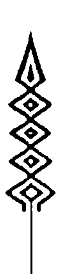
العصمة أو أن ينسبوا ذلك إليه، لأنّ الغزالي نفسه قال في جميع الحالات إنّ المقصود من وجوب التوبة ليس الوجوب الشرعي (الذي يلازم ارتكاب الحرام)، بل مرتبة عالية من التوبة ضرورية للسالك إلى الله، وأنّ الأنبياء والأولياء كان لهم اهتمام تام بذلك، فالإنسان قد يترك بعض الأمور غير المحرمة للوصول إلى درجات عالية من القرب الإلهي، حتى إنّ عيسى عليه السلام رمى حجراً كان يتوسّده في منامه ووضع رأسه على الأرض، وكان رميه الحجرَ توبة عن ذلك التنعّم(١).

وهناك شواهد واضحة في كلام الغزالي(٢) نتجنب ذكرها خشية الإطالة.

❁ ❁ ❁

(١) إحياء علوم الدين، ج٤، ص١٢.
(٢) المصدر نفسه،ج٤، ص٤٥، ص٥١، ص٥٥.





الفصل الثالث

العصمة والاختيار

شغلت علاقة العصمة بالاختيار أذهان العلماء والباحثين، فقاموا بمحاولات قيّمة لبيان تلك العلاقة. سبق أن ذكرنا أنّ إنسانية الإنسان إنما تقوم على أساس الاختيار، ولذلك فقد أنكر ثلّة من المفكرين إمكان العصمة لعدم قدرتهم على الجمع بين الاثنين، وسوف نتناول في هذا الفصل منشأ العصمة وسرّ اتصاف المعصوم بها وعدم منافاتها مسألة الاختيار بعد بيان عدة نقاط تمهيدية.

أسباب الاعتقاد بجبرية العصمة

يكمن السبب في الذهاب إلى هذا الرأي؛ أي اعتبار العصمة مسألة جبرية في ما يلي:

١ ـ بشرية المعصومين

لا ينفكّ الإنسان عن ارتكاب الذنب والخطأ، ومهما بذل من محاولات للابتعاد عن الذنوب والمعاصي، فلا شك أنّه سوف يقع أسير ضعفه في لحظة ما، ومن هنا فإنّ أحد الأصول الأساسية والأركان المعرفيّة عند بعض المدارس الفلسفية في الغرب هو «اعتبار الإنسان خطّاء»[1].

---

(١) راجع: جزوه كلام جديد (انسان شناسي)، كرّاس الكلام الجديد «معرفة الإنسان»، ص١٤٣، ١٤٤.



ويمكن القول إنّ أحد الأسباب والبواعث المهمة لمخالفة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام هو بشريّتهم، فعندما يجد الإنسان من نفسه ضعفاً وممارسة للذنوب والمعاصي، ويشاهد الآخرين يفعلون ذلك أيضاً، يستبعد وجود إنسان يتمتع بمنزلة سماوية ومؤيّد بقوى قدسية ومرتبط بعالم الغيب.

مع الأخذ بنظر الاعتبار المسائل السابقة، فمن الممكن أن يتقبّل شخص ما النبوّة، بل وحتى التسليم بعصمة الأنبياء لوجود الأدلة القاطعة لديه، ومع ذلك تظل منزلة الإنسان وقدراته الكامنة مجهولة لديه، ومن ثَمَّ لا يبقى له طريق إلا الاعتقاد بأنّ منشأ العصمة جبريّ نتيجة للعوامل الخارجية؛ وبالنتيجة، يتوهم أنّ المعصوم مجبور على ترك الذنوب.

سبق أن ذكرنا أنّ سبب وقوع هؤلاء في هذه الشبهة يرجع إلى عدم معرفتهم مكانة الإنسان وعدم إدراكهم القوى والاستعدادات غير العادية المركوزة في الفطرة الإنسانية، فقد تصوروا أنّ استعدادت البشر وميولهم بمستوى واحد، فقاسوا الجميع مع أنفسهم، ولما لم يجدوا في أنفسهم مثل هذه القدرة ظنوا أنّ الجميع فاقدون هذه الصفة (اجتناب المعاصي والذنوب)، مع أنّ البشر يتفاوتون في حجم الاستعداد والقابليات، فلكل منهم استعداد وقدرة خاصة.

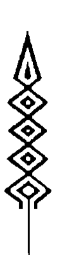
ومن البديهي أنّ الاتصاف بهذا الاستعداد العالي، كان نتيجة للجدارات الاختيارية عند المعصومين.

لا تقس بالنفس أعمال الكرام   هبك تحكيها سماتٍ وقوام

٢ ـ العصمة والمعصوم

بما أنّ لفظ العصمة والمعصوم ومشتقاتهما قد استخدمتا كثيراً في الأحاديث لبيان منزلة الأنبياء والأئمة ﷺ، ومن المعروف أنّ العصمة في اللغة تعني المنع، فقد يتصور البعض أنّ الاجتناب عن المعاصي والذنوب لم يكن باختيارهم، بل هم مجبورون عليها، وفي الجواب على ذلك نقول:





إنّ المعنى اللغوي للعصمة لا ينحصر في هذا المعنى فقط، بل تطلق في بعض الحالات على المقدمات والوسائل الموضوعة تحت تصرف شخص من قبل شخص آخر للابتعاد عن عمل ما، حتى وإنِ امتنع ذلك الشخص عن القيام بالعمل اختياراً.

٣ ـ الآيات والروايات

رغم أنّ القرآن الكريم لم يستخدم كلمة العصمة ومشتقاتها في معناها الاصطلاحي، ولكنه أشار إلى عصمة المعصومين عدة مرات، رغم أنّ بعض التعبيرات قد يُستشفّ منها الجبر بالنظرة الأولى وذكرت العصمة في بعض الأخبار والأحاديث تحت عنوان: «الموهبة»، و«التأييد» و«التوفيق»، ومثل هذه العناوين قد تثير في الذهن جبرية العصمة أيضاً. وسوف نكتفي بالإشارة إلى عدة أمثلة من الآيات والروايات في هذا المجال:

أ) استخدام القرآن تعبيراً معادلاً للمعصوم هو «المخلَص»[١] وهو اسم مفعول؛ فقد عدَّ القرآن المخلصين الفئة الوحيدة المحفوظة من نزغات الشيطان[٢]، كذلك استخدم القرآن كلمة «أخلصناهم»[٣].

أي أنّ الله أخلصهم وطهّرهم، قد يتوهم البعض من خلال هذه التعبيرات أنهم مجبورون على اجتناب الذنوب والمعاصي؛ لأنّ طهارتهم وخلوصهم قد نُسبت إلى الله تعالى وليس لهم.

ب) في الآية الشريفة: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[٤] قد نسبت طهارة أهل البيت عليهم السلام من كل أنواع الرجس للإرادة الإلهية، أي أنّ الله أرادهم أن يكونوا مطهرين، ومن

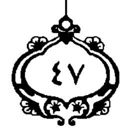
---

(١) راهنما شناسي (معرفة الدليل)، ص١٠٥ ـ ١٠٨؛ كراس: راه وراهنما شناسي (الطريق ومعرفة الدليل)، ص٦٤٥.

(٢) ص: ٨٣.

(٣) ص: ٤٦.

(٤) الأحزاب: ٣٣.



المؤكد أنّ الإرادة هنا ليست الإرادة التشريعية، لأنها تتعلق بجميع البشر لا بخصوص أهل البيت عليهم السلام. وعليه، لا بد أن يكون المقصود من الإرادة في الآية هو الإرادة التكوينية[1]، وهذه الإرادة لا يمكن تخلّفها. فإذن، أهل البيت عليهم الصلاة والسلام مطهرون قهراً وإلا فإنّ لازم ذلك تخلّف الإرادة الإلهية.

ج) يقول الإمام الرضا عليه السلام: **«إنّ العبد إذا اختاره الله عز وجلّ لأمور عباده، شرح صدره لذلك... وهو معصوم مؤيّد موفّق مسدّد قد أمن الخطايا والزلل والعثار... وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء»**[2].

د) ويقول أيضاً في صفات الإمام: **«الإمام المطهر من الذنوب، المبرّأ من العيوب، مخصوص بالعلم، موسوم بالحلم... الإمام واحد دهره لا يدانيه أحد ولا يعادله عالم، ولا يوجد منه بدل، ولا مثل ولا نظير مخصوص بالفضل كلّه من غير طلب منه ولا اكتساب، بل اختصاص من المفضّل الوهّاب، فمن ذا الذي يبلغ معرفة الإمام أو يمكنه اختياره؟ هيهات! هيهات**[3]!.

هـ) جاء في الزيارة الجامعة: «عصمكم الله من الزلل وآمنكم من الفتن وطهّركم من الدنس وأذهب عنكم الرجس...»[4].

الجواب: ما يمكن قوله إجمالاً في هذه الآيات والروايات هو أنه: في الرؤية الإسلامية لا توجد ظاهرة من الظواهر مستقلة بنفسها، فالجميع مرتبط بالله وعنايته ولطفه. كما يقول الشاعر فيما معناه: لو تحركت أمضى شفرة في العالم لا تقطع وريداً إلا أن يشاء الله.

والعصمة كغيرها من الظواهر الأخرى في العالم تستند إلى لطف الله

---

(١) الميزان، ج١٦، ص٣١٣؛ كراس: الطريق ومعرفة الدليل، ص٦٨١، ٦٨٢.
(٢) بحار الأنوار، ج٢٥، ص١٢٧، ١٢٨؛ كذلك راجع: الكافي، ج١، ص٢٠٢، ٢٠٣.
(٣) معاني الأخبار، ص٩٨، ٩٩؛ راجع: تحف العقول، ص٤٣٩.
(٤) بحار الأنوار، ج٩٩، ص١٢٩، مفاتيح الجنان، ص٧٢٣.



وتوفيقه[1]، ونسبت الهداية والضلالة في القرآن إلى مشيئة الله، ؛ يقول تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾[2]، ولكنّ هذا لا يعني الإجبار على الهداية أو الضلال، بحيث تسلب عن الإنسان الإرادة والاختيار في تقرير مصيره. أما في الرؤية الشيعية، فالبشر ليسوا فاقدين للإرادة والاختيار في تقرير مصيرهم مطلقاً، ولا مفوضين في ذلك مطلقاً، بل كما ورد في الأثر: «**لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين**»[3]؛ وبعبارة أخرى، إنّ فعل الله في طول فعل الإنسان، فكما أنّ أفعال الإنسان يمكن نسبتها إليه، كذلك يمكن أن تُنسب جميعها إلى الله أيضاً طبقاً للرؤية التوحيدية. فلا يتحقق أيّ فعل في عالم الوجود إلا بالإرادة التكوينية، غير أنّ تلك الإرادة في طول الفاعل المختار[4]، وتفصيل هذا الموضوع تجده في مباحث الجبر والاختيار وكذلك مباحث التوحيد الأفعالي.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ هذا البيان لا يدفع جبرية العصمة في الرواية الثانية؛ لأنها تؤكد أنّ المعصومين مسلوبو الإرادة تماماً وليس لهم أي دور في الوصول لهذه المنزلة كما في العبارة: «من غير طلب منه ولا اكتساب»، بل هي موهبة وتفضُّل إلهي بحت: «بل اختصاص من المفضل الوهاب». في الجواب على هذه الشبهة نقول: إنّ هذه الرواية ذكرت عدة أوصاف للإمام منها أنه مطهَّر من كل ذنب ومبرّأ من كل عيب ونقص. أضف إلى ذلك هناك أوصاف أخرى أيضاً، منها تزويده بعلوم خاصة لا يتمتع بها الآخرون: «مخصوص بالعلم... لا يعادله عالم». ومن الطبيعي أنّ اختيارية العصمة لا تعني أنّ الأفراد العاديين قادرون على اكتساب جميع مقامات المعصومين، بحيث إنهم يكونون معصومين منذ الولادة ويحصلون على

(١) رسالة الثقلين، العدد١، ص١٤١.
(٢) النحل: ٩٣.
(٣) التوحيد، الشيخ الصدوق، ص٣٦٢.
(٤) كراس: راه وراهنما شناسي (الطريق ومعرفة الدليل)، ص٦٨٢.



جميع العلوم الغيبية المختصة بالمعصومين، بل إنّ مجموع منازل ومقامات الإمام مع فروعها المختلفة، في الجملة، هي أمور غير مكتسبة.

نتائج القول بجبرية العصمة

إذا لم يقتنع البعض بالأجوبة المتقدمة وأصرّ على أنّ ظاهر بعض الآيات والروايات يدل على جبرية العصمة، فليس لدينا حل آخر إلا رفع اليد عن الظهور بسبب النتائج السلبية لهذه المسألة، وسوف نشير هنا إلى بعض إشكالات هذا الرأي.

١ ـ فقدان القيم الإنسانية

إنّ الاعتقاد بجبرية العصمة يعني أنّ المعصوم ليس له أيّ دور في طهارته من الذنوب، فهو كالآلة يتبع أوامر الله دون أي إرادة واختيار منه[١]، وفي تلك الحالة سوف يفقد المعصوم قيمته الإنسانية؛ وبعبارة أخرى، إنَّ توهّم جبرية العصمة هو تنزيل المعصوم من مكانتة الإنسانية والبشرية. إنَّ قيمة الإنسان تكمن في حريته وإرادته واختياره، وبتعبير الشاعر الإيراني جلال الدين الرومي: «ومن هنا فقد صار الاختيار للإنسان من كرّمنا»[٢].

٢ ـ عدم اللياقة للاقتداء[٣]

لا شك أنّ الله سبحانه وتعالى قد جعل أنبياءه قدوة للبشر فأمرهم باتباعهم وطاعتهم في الكثير من الآيات والروايات، وقد أجاب القرآن الكريم على السؤال الذي كان يطرحه بعض الناس: لماذا لم يرسل الله

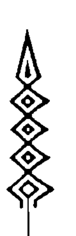
---

(١) فلسفة وحي ونبوت (فلسفة الوحي والنبوة)، ص٢٠٧.

(٢) مثنوي ومعنوي، دفتر سوم (ديوان المثنوي المعنوي لجلال الدين الرومي، الجزء الثالث)، البيت ٣٢٩١.

(٣) راجع: فلسفة وحي ونبوت (فلسفة الوحي والنبوة)، ص٢٠٨.





سبحانه وتعالى ملكاً لحمل الرسالة، فكان يقول: بما أنّ البشر يعيشون على هذه الأرض فلا بد أن يكون النبي من جنسهم لكي يكون أسوة لهم، وقال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾[1].

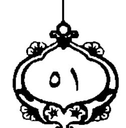
ومن الواضح أنه لكي يكون أسوة، فلا يكفي أن يكون على شكل معين، بل لا بد أن يتميز بصفة الحرية والاختيار كغيره من أفراد البشر، ولا بد أن تكون لديه القابلية للاختيار من بين مجموعة من الميول والنزعات، فكونهم قدوة، لا بد أن تشمل هذه الخاصية أيضاً. فإذا فرضنا أنّ العصمة والطهارة والأعمال الحسنة التي يقومون بها، كانت نتيجة لأسباب وعوامل غير اختيارية وغيبية غير مقدورة بالنسبة للآخرين، فكيف يمكن اتّباعهم أو أن يكونوا قدوة لغيرهم؟ لأنهم في هذه الحالة يقومون بالأعمال الصالحة دون أيّ مانع واختيار، مع أنّ في حركة الآخرين أنواع الموانع الداخلية والخارجية.

٣ ـ عدم أفضليتهم على الآخرين

من المؤكد أنّ أحد أسباب أفضلية الأنبياء على غيرهم من البشر هو عصمتهم من كل عيب ونقص، فإذا فرضنا أنّ طهارتهم وعصمتهم لم تكن اختيارية، وأنهم يقومون بالأعمال الصالحة ويتجنبون الأعمال السيئة دون إرادة منهم ولا اختيار، فما هو وجه أفضليتهم على الآخرين؟ولماذا عُدَّ الأنبياء أفضل العباد؟ يقول القرآن الكريم في تكريم أنبيائه عليهم السلام: ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[2]، وكذلك يقول: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾[3]، فكيف يمكن توجيه ذلك؟

---

(١) الإسراء: ٩٥.
(٢) الدخان: ٣٢.
(٣) ص: ٤٧.



فإذا اعتقدنا أنّ المعصومين تنزل عليهم من ناحية السماء قوّة غيبية غير مرئية لتبعدهم عن القيام بالأعمال القبيحة إذا فكروا بها، أو أنّ هناك قوة غيبية تسوقهم نحو عمل الخير، فإنّ مقارنتهم مع الآخرين تكون بدون معنى، كما يقول البعض: لو أُدخل جميع محتالي العالم سجناً لأصبحوا جميعاً أتقياءً وزهّاداً ومن أهل الحق.

أو كما يقول حافظ: «لو كان روح القدس يفيض مرة أخرى لفعل الجميع ما فعل المسيح»[1].

وبذلك ذهب البعض إلى أنه لما كانت العصمة تلازم الجبرية، فمن الأفضل إنكار أصل عصمتهم في بعض المراتب لتأمين أفضليتهم على الآخرين، قال:

«فلو أنّ النبي معصوم لما كان له من فضل فيما يأتي به أو يدع، ولكنّ بقاء حياة الرسول بدون عصمة يرفع من شأنه ويدل على نجاحه في جهاده لنفسه وفهمه للأفضل واتّباعه للأحسن في أغلب الأحوال»[2].

٤ ـ عدم الانسجام مع التكليف

من شروط التكليف «القدرة»، وهي تعني أنّ الفاعل: «إن شاء فعل وإن شاء ترك»، فإذا فرضنا أنه ليس أمام المعصوم إلا طريق واحد فقط، وهو القدرة على الأعمال الصالحة، ففي هذه الحالة يكون تكليفهم ليس له معنى؛ لأنه لا يمكن تصور اقترافهم الذنوب حتى يكلّفوا بتركها[3].

(١) مثنوي معنوي، دفتر سوم (ديوان المثنوي المعنوي،جلال الدين الرومي، ج٣)، البيت ٣٢٩٦.
(٢) مقارنة الأديان، ج٣ (الإسلام)، ص١٢٦.
(٣) شرح العقائد النسفية، ص١٠٠؛ شرح المقاصد، ج٤، ص٣١٢؛ إرشاد الطالبين، ص٣٠١.



٥ ـ فقدان معنى العصمة

تطلق العصمة على من يمكن أن يتصور في حقه أن يقترف الذنوب، فمثلاً لا يمكن إطلاق العصمة على الأطفال الذين لم يصلوا إلى سنّ التكليف؛ لأنه لا يمكن أن نتصور في حقهم ارتكاب الذنوب، وإذا ما أطلق لفظ «الأطفال المعصومين»، «فهو من باب المسامحة في التعبير»[١].

وبما أننا اعتبرنا الجبرية لا تتلاءم مع التكليف فسوف تترتب مفسدة أخرى إضافة إلى المفسدة السابقة، وهي أنّ إثبات العصمة الجبرية يساوي نفيها؛ لأنّ مقتضى جبرية العصمة هو أنّ المعصومين لا تكليف عليهم ولا يمكن تصور ارتكاب الذنوب في حقهم، ومن ناحية أخرى فإن العصمة يمكن إطلاقها على من يمكن أن نتصور في حقه ارتكاب الذنب، ومن هنا يقول العلّامة محمد حسين الطباطبائي صاحب تفسير الميزان: «ولو كان كذلك لم تتصور في حقهم معصية كسائر من لا تكليف عليه فلم يكن معنى لعصمتهم»[٢].

٦ ـ عدم استحقاق الثواب[٣]

الذي يقضي عمره في الطاعات والعبادات دون اختيار منه لا يستحق الثواب والأجر، كما يقول الشاعر جلال الدين الرومي:

الاختيار هو ملح العبادة

وإلا لدار الفلك بالرغم منه

فدورانه لا طمعاً في ثواب أو خوفاً من عقاب

فالاختيار فضل عند الحساب

---

(١) كراس: راه وراهنما شناسي (الطريق ومعرفة الدليل)، ص٦٧٣.

(٢) الميزان، ج١٧، ص٢٩٠.

(٣) إرشاد الطالبين، ص٣٠١؛ شرح العقائد النسفية، ص١٠٠؛ شرح المقاصد، ج٤، ص٣١٢؛ الياقوت في علم الكلام، ص٧٣.



وكل العالم مسبح لله سبحانه وتعالى، وليس هذا التسبيح الجبري مقابل أجر[1]

وقد وعد الله سبحانه وتعالى المعصومين ﷺ بأفضل وأجزل الثواب، فمثلاً يقول في حق داوود وسليمان: ﴿وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ﴾[2]، وهذا يخالف العدالة الإلهية وهو أنّ الله سبحانه وتعالى يعد بعض الأشخاص بأجزل الثواب وأفضله، فيصبحون أتقياء وطاهرين دون اختيار وإرادة. أما باقي الأفراد المعرّضين لارتكاب أنواع الذنوب، فإنه يعذبهم بأشد أنواع العذاب إذا صدر منهم ذنب.

منشأ اختيارية العصمة

نظراً للنتائج المترتبة على جبرية العصمة حاول البعض الدفاع عن فكرة العصمة طارحين تعريفاً وبياناً لها لا يتنافى مع الاختيار. ولكن ما هو مقدار نجاحهم في هذه المسألة؟ هذا السؤال يحتاج إلى بحث ودراسة. قدّم كل من هؤلاء جواباً على السؤال التالي: ما هو العامل الذي يجبر المعصوم على ترك الذنب والأعمال القبيحة اختياراً؟ وما هو منشأ العصمة؟ وقبل نقد ودراسة الأقوال والنظريات في هذا الباب، أرى من الضروري الإشارة إلى مبحثين في مسألة اختيارية العصمة، الأول: ما هو العامل أو العوامل التي تجعل المعصوم يترك الذنوب اختياراً؟ الباحثون الذين قاموا بدراسة «اختيارية العصمة» اعتبروا هذا المقدار كافياً، ولم يتعرضوا إلى أكثر من ذلك، ولكنّ الحق أنّ المسألة لا تنتهي عند هذا الحد، بل لا بد من دراسة أمر آخر وهو أنّ سبب ترك المعصومين للذنب والخطأ اختياراً في مقام العمل، هل جاء نتيجة لاختيارهم أو هو هبة إلهية اختصوا بها تقع خارج منطقة اختيارهم؟

---

(١) مثنوي معنوي، دفتر سوم (ديوان المثنوي المعنوي لجلال الدين الرومي، الجزء الثالث)، الأبيات ٣٢٨٧ ـ ٣٢٨٩.

(٢) ص: ٢٥ ـ ٤٠.





ولتوضيح هذه المسألة نضرب مثالاً: إذا أعطينا مادة سمّية لشخصين وأعلمنا أحدهما فقط بذلك، فمن الطبيعي أن يتجنب الشخص العالم تناول المادة السمية، وبالطبع فإنّ هذا الاجتناب مسألة اختيارية أيضاً، أي أنّه لا يوجد سبب آخر يجبر هذا الشخص على اجتناب تلك المادة.

ومن الواضح أنه ما من داعٍ لأن يُحمد ذلك الشخص على تجنبه المادة السمية، ولا أن نذمّ الشخص الآخر، لأنّ العلم الذي يتصف به أحدهما موهبة غير اختيارية، فكل شخص يمكنه القيام بذلك، أي يتجنب تناول المادة السمية فيما إذا علم بها، وفي المسألة محل البحث لا بد، أن نعرف أولاً كيف أنّ المعصومين يقومون بالأعمال اختياراً وليس تحت إجبار قوة خارجية.

وثانياً: إذا اعتبرنا العصمة موهبة إلهية فلا بد أن تكون تلك الموهبة حصيلة الاستعدادات الاختيارية التي يتصف بها المعصوم. مع الأخذ بنظر الاعتبار هذه المقدمة لا بد في البداية من دراسة المبحث الأول ثم نتطرق إلى موضوع: «العصمة والموهبة» في المبحث الثاني. أما أهم النظريات المعروضة في منشأ العصمة فهي:

١ ـ الأسباب الأربعة للّطف

نظر بعض الباحثين إلى منشأ العصمة من زاوية «اللطف الإلهي»، الخاص فعدّوا أربع خصائص، تشكّل مجموعها منشأ العصمة في نظرهم، وهي:

أ) يتميز المعصومون بمجموعة من الصفات والخصائص الروحية والجسمية تجعل فيهم ملكة اجتناب المعصية.

ب) يعلمون بعواقب ومفاسد الذنوب وقيمة وأهمية الطاعات.

ج) يتعمّق العلم بعواقب الذنوب وقيمة الطاعات لدى الأنبياء نتيجة للوحي النازل عليهم.



د) إذا تركوا الأولى أو تعرضوا للنسيان فإنهم يؤاخذون على ذلك العمل مباشرة؛ وبعبارة أخرى، إنّ الله سبحانه وتعالى لا يتسامح معهم حتى في الأمور الجزئية جداً[1].

وفي نقد هذه المسائل يمكن القول:

أولاً: إنّ الكثير من المسلمين يعتقدون بعصمة الأئمة الأطهار، مريم العذراء، وفاطمة الزهراء عليهم السلام دون أن يلتزموا بنزول الوحي عليهم، مع أنّ النظرية السابقة ترى أنّ نزول الوحي هو من مقومات العصمة[2]. ولعل مؤلف كتاب «كشف المراد» أضاف كلمة «الإلهام» على العامل الثالث لرفع هذا الإشكال[3].

ثانياً: بما أنَّ أصحاب هذه النظرية لم يذكروا وجه اختصاص هذه الموهبة بعدد محدود من البشر فقد أُشكل عليهم بما يلي:

لم تستطع هذه النظرية بيان فلسفة العصمة وسرّ عصمة الأنبياء عن الذنوب والمعاصي وبيان كيف أنّ العصمة محدودة بأفراد خاصين، لأنّ الأمور الأربعة المذكورة، إذا ما وجدت في شخص يصبح معصوماً طبقاً لهذه النظرية[4].

ثالثاً: تؤكّد هذه النظرية تأكيداً كبيراً على أنّ سبب العصمة هو العلم والمعرفة، ومن هنا فإنّ الأشكال الموجّه على النظرية الثانية يردّ أيضاً.

٢ ـ العلم بمفاسد الذنوب

ذهب بعض العلماء إلى أنّ منشأ العصمة هو العلم الذي يتميز به

---

(١) تلخيص المحصل، ص٣٦٩؛ راجع كذلك: إرشاد الطالبين، ص٣٠١، ٣٠٢؛ رسالة التقريب، العدد٢، ص١٤١.
(٢) المصدر نفسه، ص٣٦٩.
(٣) كشف المراد، ص٣٦٥.
(٤) فلسفة وحي ونبوت (فلسفة الوحي والنبوّة)، ص٢١٣، ٢١٤.





المعصومون بالبيان التالي: إنَّ مفسدة الذنوب بالنسبة للمعصومين عليهم السلام واضحة جداً وكأنهم ينظرون إليها، ولتقريب هذه المسألة للأذهان يقولون: إذا علم شخص ما بأنَّ لمس السلك الكهربائي يؤدي إلى الموت حتماً فلا شك أنّ هذا الشخص سوف يبتعد عن لمس السلك، بل إنّه لا يفكر في لمسه. فلو فرضنا أنّ شخصاً ما يعلم بالعواقب الأخروية للأعمال القبيحة ويعلم بالصور الواقعية لتلك الأعمال، فمن المؤكد أنّ هذا العلم وهذا الإدراك يؤدي إلى عصمته من الذنوب. وبالطبع فإنّ هذا العلم وهذا الإدراك له مراتب ومراحل متنوعة، المرحلة الأخيرة منه هي العصمة المطلقة[1]. وترجع جذور هذه النظرية إلى الفلاسفة اليونانيين القدماء كسقراط وأفلاطون الذين يعدّون الحكمة والفلسفة أم الفضائل، ويعتبرون العلم هو العلة التامة للعمل، ويقولون: كل عمل قبيح يصدر عن البشر فإنّ جذوره ترجع إلى الجهل[2]. وفي نقد هذه النظرية نقول: إنَّ العلم يشير إلى الواقعيات كما هي في عالم الوجود فقط، أما تحقق العمل الإرادي وعدم تحققه، فهو يمر من خلال الإرادة، ولذا لا يمكن حصر منشأ العصمة في العلم بعواقب الذنوب، يقول أحد أصحاب هذا الرأي في هذه المسألة:

العلم يكشف مفاسد الذنوب، والإنسان بما لديه من ميل شديد لارتكاب المحرمات لوجود الغرائز والشهوات، تكون لديه أحياناً إرادة حديدية تمنعه من ذلك، وأحياناً أخرى يقع فيها نتيجة لضعف إرادته مع أنه يعلم علماً تاماً بالعواقب الوخيمة للذنوب. وبعبارة أوضح، العلم مصباح، والرغبات جامحة والإرادة حارس، وعلى حسب ما لدى هذا الحارس من قدرة وقوة يمكن كبح جماح الهوى بالاستمداد من نور العلم، فوجود

---

(١) بداية المعارف الإلهية، ج١، ص٢٥٩؛ امام شناسي (معرفة الإمام)، ج١، ص٨٠؛ امامت ورهبري (الإمامة والقيادة)، ص١٧٤، ١٧٥؛ الإلهيات، ج٣، ص١٥٩ ـ ١٦٢؛ تنزيه الأنبياء، ص١٩ ـ ٢١.

(٢) للمعرفة الإجمالية حول آراء حكماء اليونان في مسألة العلم راجع: فلسفة أخلاق، ص١٠٩.



المصباح وتجسّم المفاسد ليست كافية في منع ارتكاب الذنوب[1]. ويمكن أن يقال: إنَّ العلم الذي يؤدي إلى العصمة ليس من جنس العلوم المتعارفة لدى البشر، بل هي علوم فوق سائر العلوم، وبعبارة أخرى، إنّ العلم بعواقب المعاصي والطاعات علم لا يتطرق إليه شك ولا شبهة[2]. ولا شك أنَّ العلم ليس هو العلة التامة للعمل وإن وصل إلى مرتبة اليقين والشهود؛ لأنه ليس علّة تامة لوقوع العمل وإن وصل إلى مراتبه العليا وذلك طبقاً للآيات والروايات والتجارب الشخصيّة، وقصة بلعم بن باعوراء شاهدة على هذا المدعى. ويقول تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾[3]، وكذلك ما ورد في أهل الكتاب، حيث يقول تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾[4]؛ أي أنهم كانوا على علم قطعي برسالة النبي ﷺ، ومع ذلك فلم يعملوا بما يؤدي إليه ذلك العلم. وكذلك يقول تعالى في فرعون والفراعنة: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾[5]، فمع حصول اليقين بإلهية تلك الآيات، إلا أنهم أنكروها تبعاً للهوى والرغبات النفسية، فلم يعملوا بعلمهم[6]. ولذلك يمكن القول إنّ العلم هو شرط لازم لحصول العمل فقط، ولكنه ليس شرطاً كافياً.

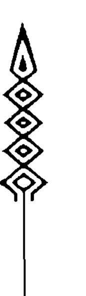
٣ ـ المحبة الإلهية

إضافة إلى الإشكالات الواردة على النظرية المتقدمة، هناك مسألة أخرى يمكن أن تخطر أعلى الذهن، فإن قلنا إنّ منشأ العصمة يكمن في العلم بمفاسد الذنوب ونتائج الأعمال الصالحة، فمن الممكن أن يتوهم أنّ

---

(١) فلسفة وحي نبوت (فلسفة الوحي والنبوة)، ص٢٠٩، ٢١٠.
(٢) الإلهيات، ج٣، ص١٥٩ ـ ١٦٢.
(٣) الأعراف: ١٧٥.
(٤) البقرة: ١٤٦.
(٥) النمل: ١٤.
(٦) فلسفة أخلاق، ص١١٥.





المعصومين عليهم السلام إنما كانوا يمارسون عباداتهم خوفاً من العقاب وشوقاً إلى الثواب، وقد جاء في الروايات[1] أنّ الهدف النهائي للعبادة هو المحبة والعشق الإلهي، بل إنّ بعض العلماء السابقين أفتَوا في رسائلهم العملية بفساد وبطلان العبادة الصادرة عن الخوف من جهنم والشوق إلى الجنة، ولذلك يقول الشيخ نصير الدين الطوسي: «والتحقيق يقتضي أن لا تكون العصمة لأجل الطمع في السعادة والخوف من المعصية»[2]. ولعل هذا السبب هو الذي دعا بعض العلماء إلى الذهاب بأنّ منشأ العصمة يكمن في «المحبة الإلهية» بالبيان التالي: كلما غرق الإنسان في مشاهدة الكمال والجلال الإلهي، وغرق في بحر الحب الإلهي عند ذلك لا يهتم إلا بالنظر إلى محبوبه ولا يهتم إلا في نيل رضاه، وكلما زاد هذا الحب طغى على جميع حركاته وسكناته بل جميع حالاته، فالمحبة تقتضي أن لا يبتعد المحب عن محبوبه ويكره كل ما يبغضه ويرضى بكل ما يرضى به، وهذه هي العصمة المطلقة التي لا يتصف بها إلا أفراد قليلون.

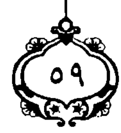
نقد وتحليل

لا شك أنّ للحب الإلهي دوراً مهماً وكبيراً في العصمة، ولكنّ الكلام في أسباب هذا الحب وهذا البيان لا يجيب على السؤال جواباً مقنعاً؛ لأنه يبقى التساؤل عن أسباب هذه المحبة الإلهية العميقة التي يتمتع بها المعصومون. كيف يصل بعض الناس إلى مرحلة لا يفكرون فيها إلا برضى الله؟ ولذلك فالسؤال الأساسي هو: هل أنّ هذه المقدمات تتنافى وتتعارض مع اختيارية العصمة أم لا؟

---

(١) كما يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «إنَّ قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار، وإنّ قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد، وإنَّ قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار». نهج البلاغة، الحكمة ٢٢٩، ص١١٩٢.

(٢) تلخيص المحصل، ص٣٦٩.



٤ ـ قوة العقل

ذهب بعض الفلاسفة الإسلاميين إلى أنّ منشأ العصمة يكمن في قوة العاقلة عند المعصومين، وقالوا: إنّ البشر تتوفر فيهم ثلاث قوى: القوة العقلية، القوة الشهوية، والقوة الغضبية، ولكل من هذه القوى متطلبات ونزعات متفاوتة، وأنّ خصائص القوة العاقلة من انقياد جميع القوى النفسية لها، والعقل من حيث إنه عقل لا تصدر عنه معصية أو فعل قبيح[1]، أي أنّ القوة العاقلة تنزع بالإنسان إلى الطاعات والأعمال الصالحة، لا الأعمال السيئة والمعاصي، فكلما ازدادت القوة العاقلة قوة زادت سيطرتها على القوى النفسية الأخرى، بحيث لا يصدر أيّ عمل دون إجازة وترخيص من العقل، وأنّ إرضاء جميع الميول إنما يمر من خلال الميول العقلية، فلا يبقى مجال لصدور الذنوب والمعاصي.وفي هذه الحالة، فإنّ هذا الشخص «لا تتغلب عليه الخواطر المادية الخسيسة أبداً... فيسيطر على المشاعر ويستخدمها...»[2].

نقد وتحليل

هل يجبر العقل البشر على القيام ببعض الأعمال كما هو الحال في الغرائز؟ وهل في العقل «ميول ونزعات»؟ أم هو مجرد مرشد وكاشف للحقائق؟ هل أنّ العقل من جنس القوة الإدراكية، أو هو ميل من الميول ونزعة من النزعات؟ ما هو مسلّم وقطعي أنّ العقل هو قوة تدرك الكليات؛ سواء أكان ذلك في مجال العمل وهو العقل العملي، أم في مجال الواقع وهو العقل النظري[3].

وحتى لو سلمنا بأنّ في العقل ميولاً ونزعات نحو الأعمال الحسنة

---

(١) گوهر مراد، ص٣٧٩؛ كذلك راجع: أنيس الموحدين، ب٣، ف٢.
(٢) امام شناسي، ج١، ص٧٩.
(٣) فلسفة أخلاق، ص٤٨.





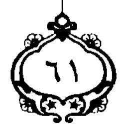
والطاعات، وأنّ العقل بما هو عقل ممتنع عن اقتراف الذنوب والقيام بالأعمال غير اللائقة، فالسؤال يبقى على حاله وهو: لماذا يتميز قلة من البشر بنزعات عقلية قوية تحفظهم في جميع مراحل حياتهم بحيث لا يقعون تحت تأثير القوى الأخرى؟ لماذا لا يتمتع بقية البشر بمثل هذه المزيّة؟ فإنْ قلنا: إنّ المعصوم قد وصل إلى تلك المراتب السامية نتيجة طيّهم مقدمات ومراحل، فلا بد من اعتبار تلك المقدمات منشأ للعصمة، ثم دراسة علاقتها مع الاختيار.

أما إذا قيل: إنَّ موهبة إلهية خاصة هي السبب في اتصاف هؤلاء بهذه الصفة، فلا تحل المشكلة؛ لأنَّ السؤال ما زال باقياً على قوته وهو: ما سبب ومنشأ هذه الموهبة؟ ولماذا يكون الآخرون محرومين من التمتع بتلك الموهبة؟

٥ ـ الإرادة والاختيار

طُرحت نظرية أخرى في هذا الباب تتلخص في أنّ العصمة والتقوى ترجعان إلى جذر واحد، وهو أنّ تكرار أعمال الخير يؤدي إلى ترسيخ ملكة العدالة والتقوى، والعصمة المطلقة ما هي إلا شدّة تلك الملكة، فهؤلاء يؤكدون مسألة الإرادة والاختيار في هذه المسألة خلافاً لأصحاب نظرية العلم بمفاسد الذنوب، بل ذهبوا إلى أنّ حصول العلم الكامل بحقائق الوجود وقبح الذنوب معلول للإرادة القوية للمعصومين. ويقول أحد أصحاب هذه النظرية:

العامل الرئيسي والجذور الواقعية لملكة العصمة تكمن في مسألة الاختيار والإرادة، إذ يتحولان في الإنسان إلى مرتبة التقوى و... ثم إلى مرحلة اليقين عن طريق تكرار العمل الصالح واجتناب المحرمات. ومع وصول الإنسان إلى مرتبة اليقين، وهي القمة في تكامل البشر، وذلك ليس



عن طريق العلم بحقائق الوجود ومنها مفاسد المحرمات فقط، بل ولمس ذلك عملياً[1].

نقد وتحليل

إنَّ الالتفات إلى دور الإرادة والاختيار في منشأ العصمة نقطة جديرة بالثناء، وهو الأمر الذي لا نجده في كلمات القدماء إلا قليلاً، ولكن يجب عدم إغفال دور العلم أو التقليل منه؛ لأنّ تكامل الإنسان الاختياري في جميع المراحل رهين وجود ركنين أساسيين وهما: «العلم والإرادة» نعم، لا يمكن إنكار التأثير المتقابل لهذين العاملين.

٦ ـ العلم والإرادة

النظرية الأخرى التي طرحها بعض علماء الإسلام في هذا المجال هي أنّ العصمة معلولة لسببين، وهما: «العلم والإرادة»[2].وقام أحد أصحاب هذه النظرية[3] بذكر بعض المقدمات التي اعتبرها ضرورية لفهم هذه النظرية بصورة صحيحة، وهذه المقدمات هي:

أ) الإنسان يطلب الكمال والسعادة بالفطرة ويسعى للوصول إليهما.

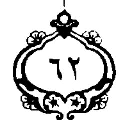
ب) إنّ السير وحركة الإنسان للوصول إلى الكمال النهائي هي مسألة اختيارية، أي يتعيّن على الإنسان اختيار الطرق والأسباب للوصول إلى الكمال المطلق طبقاً لأحكام العقل والوحي.

ج) هناك ركنان أساسيان بدونهما لا يمكن عدّ أيّ عمل عملاً اختيارياً. وهما: العلم والإرادة، وطبقاً لهذين العاملين يختار الإنسان «بصورة واعية» طريقاً واحداً من بين الطرق المتضادة.

د) وبالطبع، فإنّ البشر لا يتساوون في الاتّصاف بالعلم، أي من

---

(١) فلسفة وحي ونبوت(فلسفة الوحي والنبوّة)، ص٢١٨،٢١٩.
(٢) راجع: الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج٣، ص٢٩٧ ـ ٣٠٢.
(٣) راجع: راهنما شناسي، ص١١٥ ـ ١٢٨.





الممكن أن يجهل الإنسان كماله النهائي، فيختار كمالاً وهمياً بدلاً عن ذلك، أو أنه يفقد المعرفة القوية بطرق الوصول إلى الكمال النهائي، رغم وجود النزعة إلى الكمال عند جميع البشر.

ه) تختلف الإرادة والقدرة على اتخاذ القرار والتي هي من أركان الفعل الاختياري من حيث الشدة والضعف عند البشر، أي عندما تتعارض الميول والنزعات عند الإنسان في مقام الإرضاء، فإنّ البشر لا يختارون طريقاً واحداً، بل قد تتغلب النزعات الحيوانية السافلة على البعض نتيجة لضعف إرادته، وفي حين يختار آخرون طريقاً آخر بما يتملك من إرادة فولاذية.

و) الجدير بالملاحظة أنّ الإرادة والقدرة على اتخاذ القرار يمكن تقويتها عن طريق التمرين والرياضات والعمل بأوامر الدين.

ز) يمكن للبشر العاديين اجتناب أعمال خاصة خلال مسيرة أعمارهم، بل قد لا يخطر بأذهانهم القيام بذلك، ومن الواضح أنّ الترك الدائم لعمل معين من قبل شخص ما لا يعني عدم قدرته على القيام به أو أنّه مجبور على تركه، بل يرجع إلى عاملين:

١ ـ العلم بقبح ذلك العمل.

٢ ـ عدم الرغبة في القيام به، أو أنّ ذلك الشخص لديه إرادة قوية، إذ لا يؤثر عليه أيّ عامل داخلي أو خارجي، مع الأخذ بنظر الاعتبار المقدمات المذكورة يمكن تفسير العصمة عند المعصومين بالبيان التالي: إنَّ وجود أفراد لا تصدر عنهم أي معصية لا يعني أنهم غير قادرين على القيام بذلك، وأنهم ليسوا مختارين، بل يعني ذلك أنهم يتمتعون بنوع من المعرفة القوية، بحيث يدركون قبح أي عمل سيّئ...

أما من حيث الإرادة، فلديهم القدرة بحيث لا يقعون تحت تأثير التسويلات الشيطانية[1].

(١) راهنما شناسي (معرفة الدليل)، ص١١٩.



الجدير بالذكر أنّ أكثر النظريات السابقة يمكن إرجاعها إلى تلك النظرية من خلال بعض التصرفات، ولكن نظرية «العلم والإرادة» فصّلت المطلب بصورة منطقية وبمقدمات أكثر دقة.

العصمة والموهبة

يمكن أن يقال: إنّ اتصاف المعصومين بهذه الصفة التي كانت سبباً في طهارتهم من كل ذنب ليس إلا موهبة إلهية خاصة؛ فإذا كان الأمر كذلك فأيّ فضيلة هذه التي يتمتعون بها؟! وذلك لأن الله سبحانه وتعالى إذا ما أعطى صفة العلم والإرادة إلى أي شخص آخر يمكن أن يصل إلى تلك المنزلة السامية من العصمة باختياره. وقد أشرنا إلى أنّ بعض الباحثين لم يلتفتوا إلى هذا القسم من البحث، واكتفوا فقط ببيان كيفية اختيار المعصومين في مقام العمل، ولكنّ المسألة الأهم في هذا الباب هي أنه قد اتضح لماذا صُرفت هذه الموهبة ـ والتي استطاع المعصوم بواسطتها ترك الذنوب اختياراً ـ عن الآخرين، فهل أنّ أعمال المعصوم الاختيارية كان لها دور في اكتساب هذه الموهبة أم أنّه مجبور على الاتصاف بذلك؟ ففي الحالة الثانية كيف يمكن اعتبار العصمة فضيلة بالنسبة للمعصومين عليهم السلام مع أنّ هذه الموهبة لو أعطيت لأي شخص آخر سوف يصل إلى ذلك المقام؟ وسوف نشير إلى بعض النظريات المذكورة في هذا المجال:

١ ـ الوراثة والتربية والعوامل المجهولة

ذهب بعض العلماء إلى أنّ منشأ العصمة يكمن في الكمالات المعنوية والروحية (العلم والإيمان القوي)، وقالوا في هذه المسألة: إنّ هذه الكمالات معلولة لعدة عوامل هي:

أ) الوراثة، بما أنّ الأنبياء ينحدرون من أُسر مطهّرة وأصيلة، فقد ورثوا





منهم الاستعداد الروحي لكسب الفضائل والكمالات الإنسانية، إضافة إلى انتقال بعض صفات الكمال إليهم عن طريق الوراثة.

ب) التربية الأسرية، الكثير من الفضائل والكمالات انتقلت للمعصومين ﷺ عن طريق التربية الأسرية.

ج) بعض العوامل مجهولة ثبت في علم النفس والأحياء، أنّه إضافة إلى عامل الوراثة والتربية، قد تحدث بعض الطفرات الوراثية في الجينات تؤدي بدورها إلى بروز حالات غير طبيعية في تكوين الشخصية، وهي تهب الأفراد امتيازات خاصة من الناحية الروحية.

د) ـ الموهبة الإلهية، الأسباب المذكورة سابقاً تجعل الإنسان مستعداً لنيل الفيض الإلهي الخاص[1].

نقد وتحليل

إذا كانت جذور العصمة في الأنبياء ترجع إلى العوامل المذكورة سابقاً، فما هو منشأ عصمة آدم عليه السلام؟! لأنّ الوراثة والتربية الأسرية منتفية في حقه[2]. ثانياً، إنَّ إرجاع مسألة العصمة إلى الطفرات الجينية لا يخلو من إشكال، بل هو غريب[3]. ثالثاً: إنّ العوامل الثلاثة الأولى وتأثيرها في إيجاد الاستعداد في ظهور الموهبة الإلهية لا يعني إلا جبرية العصمة؛ لأنّ جميع تلك العوامل ليست باختيار الشخص، فإنّ الموهبة الإلهية تُحسب فضيلة إذا وهبت للشخص عن طريق استعداداتهم الاختيارية، وفي غير تلك الحالة، فإنّها لا تعبتر فضيلة.

---

(١) كرسش ها وكاسخهاي مذهبي (جواب الأسئلة الدينية)، ج١، ص١٦٥ ـ ١٦٩.

(٢) فلسفة وحي ونبوت (فلسفة الوحي والنبوة)، ص٢١٢.

(٣) حول عدم تنافي العدل الإلهي مع اختلاف الاستعدادات وسرّ اختلاف القابليات راجع: عدل الهي، ص١١٦ ـ ١٢٥؛ توحيد، ص٣٢٧ ـ ٣٢٥.



٢ ـ الاستعداد الخاص

قال البعض: إنّ الله سبحانه وتعالى أعطى بعض البشر هذه الموهبة الخاصة بسبب استعدادهم وقابلياتهم؛ لأنَّ البشر يتفاوتون في الاستعدادات والقابليات، والعدل الإلهي لا يقتضي تسوية البشر في الاستعدادات[1]، وإلا لخلقَ الله البشر والحيوان متساويين، إلا أنّ العدل الإلهي يقتضي تكليف البشر تكليفاً متناسباً مع استعداداتهم. ومن هنا، فإنّ أصل وجود الاستعداد جبري ولكنّ تقوية وتضعيف الاستعدادات وكيفية الاستفادة منها يقع ضمن دائرة اختيار الإنسان»[2]، فيتطلب من كل شخص تكليفاً يتناسب مع استعداده.

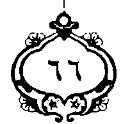
نقد وتحليل

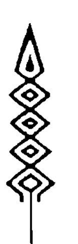
الظاهر أنّ هذا الجواب ليس تاماً؛ لأنّه ما تزال الشبهة قائمة في سبب تفضيل المعصومين عليهم السلام على الآخرين؛ ولأنّ العدالة الإلهية تقتضي إعطاء كل شخص ما يناسب استعداده. والسؤال الذي يخطر بالأذهان: ما هي فضيلة المعصومين على الآخرين؟ فطبقاً للبيان المتقدم، إنّ الله سبحانه وتعالى يعطي كل شخص استعداداً خاصاً، ثم يكلفه تكليفاً متناسباً مع ذلك الاستعداد، وإذا كان هناك أفراد متفاوتون من حيث الاستعدادات فكل منهم يعمل بمقتضى استعداده، وإذا لم يقصّروا بعملهم فلا بدّ أن ينظر إليهم نظرة متساوية من حيث الفضيلة، أما تفضيل البعض، دون اختيار منهم، بمزيد من الاستعدادات، على الآخرين يعتبر خلافاً للعدل الإلهي؛ لأنّ الجميع قد بذلوا غاية جهدهم طبقاً لاستعداداتهم، وأصل وجود الاستعدادات ليس باختيارهم. افترضوا أنّ أباً أعطى ولديه إناءين مختلفين

---

(١) فلسفة وحي ونبوت (فلسفة الوحي والنبوة)، ص٢١٢.

(٢) راهنما شناسي (معرفة الدليل)، ص١٢١؛ كذلك راجع: امام شناسي (معرفة الإمام)، ج١، ص١١٤.





في السعة طالباً منهما أن يملآهما بالماء، فإذا طلب الأب من ولديه أن يأتي كلٌّ منهما بالماء متناسباً مع الإناء الذي أعطاه لكل منهما، فهو في الحقيقة، يعمل بمقتضى العدل، ولا يحق لصاحب الإناء الأصغر أن يعترض فيقول: لماذا لم تعطني الإناء الأكبر لجلب أكبر كمية من الماء؟ لأنّ جواب الأب سوف يكون واضحاً: أنا أريد منك ماءً متناسباً مع الإناء الذي أعطيتك إيّاه لا أكثر من ذلك، فالاعتراض هنا لا محل له. أما إذا أثنى الأب على صاحب الإناء الأكبر فمن حق الثاني أن يعترض على عمل الأب فيقول له: لماذا لم تترك لي حرية اختيار الإناء الأكبر؟

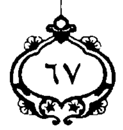
٣ ـ الاستعدادات الاختيارية

في وجه اختصاص هذه الموهبة بالمعصومين يمكن القول: إنَّ الله سبحانه وتعالى كان يعلم أنّ بعض عباده باختيارهم ـ رغم تساويهم مع بقية الناس في الاستعداد ـ سوف يستثمرون استعداداتهم إلى أقصى درجة أكثر من غيرهم.

وهذه اللياقة والمنزلة التي وصل إليها هؤلاء باختيارهم كانت سبباً بأن يفيض الله عليهم هذه الموهبة الخاصة تفضلاً، وأن يعطيهم العلم والإرادة للوصول إلى العصمة المطلقة، ليصبحوا هداة موثوقين لجميع البشر في ضوء تلك العصمة[1]؛ وبعبارة أخرى، إنّ إعطاء هذه الموهبة كان بسبب استعدادهم ولياقتهم، وليس حصيلة الاستعداد الجبري عندهم، وأنّ الحكمة في إعطاء هذه الموهبة هي تهيئة الأجواء لإعداد وسائل الهداية للبشر إضافة إلى أنها ثواب لهم، بسبب عملهم بما أوتوا من استعداد، وهذا المعنى يمكن استفادته من مقدمة دعاء الندبة:

---

(١) يمكن استفادة نظير هذا في كلمات الشيخ المفيد والسيد المرتضى. راجع: بحار الأنوار، ج١٧، ص٩٤؛ مصنفات الشيخ المفيد، (تصحيح الاعتقاد)، ج٥، ص١٢٨، ١٢٩، ج٨؛ (الإفصاح في الإمامة)، ج٨، ص٢٥؛ الإلهيات، ج٣، ص١٧٦، ١٧٧؛ مقالات الإسلاميين، ج١، ص٣٠١.



أللهمّ لك الحمد على ما جرى به قضاؤك في أوليائك الذين استخلصتهم لنفسك ودينك، إذ اخترت لهم جزيل ما عندك من النعيم المقيم الذي لا زوال له ولا اضمحلال، بعد أنْ شرطت عليهم الزهد في درجات الدنيا الدنية وزخرفها وزبرجها، فشرطوا لك ذلك وعلمت منهم الوفاء به، فقبلتهم وقرّبتهم وقدّمت لهم الذكر العليّ والثناء الجليّ، وأهبطت عليهم ملائكتك وكرّمتهم بوحيك ورفدتهم بعلمك وجعلتهم الذريعة إليك...[1].

جاء الكلام في هذه العبارات عن أولياء الله الذين اختارهم الله لدينه[2] فوعدهم بالأجر الجزيل، وفي تعليل اختصاصهم بهذا المقام والمنزلة العظيمة والثواب الجزيل، يقول الإمام الصادق عليه السلام في هذا المجال:

إنَّ الله عز وجل اختار من ولد آدم أناساً طهّر ميلادهم، وطيّب أبدانهم، وحفظهم في أصلاب الرجال وأرحام النساء أخرج منهم الأنبياء والرسل، فهم أزكى فروع آدم ففعل ذلك لا لأمر استحقوه من الله عز وجل ولكنْ علم الله منهم حين ذرأهم أنهم يطيعونه ويعبدونه ولا يشركون به شيئاً. فهؤلاء بالطاعة نالوا من الله الكرامة والمنزلة الرفيعة عنه[3].

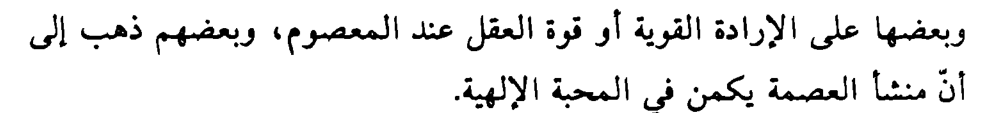
خلاصة النظريات

هذه هي أهم النظريات الموجودة حول منشأ العصمة وسبب اختصاص هذه الموهبة بعدد خاص من البشر، ومن خلال مقارنة تلك النظريات تتبيّن ميزة النظرية المختارة؛ لأنها ليست فقط سليمة من الإشكالات المتجهة على غيرها من النظريات، بل جمعت إيجابيات النظريات الأخرى؛ لأنّ بعضها ـ كما رأينا ـ يعتمد على العمل الأفضل الذي يتميز به المعصوم،

---

(١) مفاتيح الجنان، دعاء الندبة، ص٧٠٤.
(٢) سوف يتبين من أدلة العصمة أنّ كلمة «المخلص» في القرآن هي المرادف التقريبي للمعصوم.
(٣) بحار الأنوار، ج١٠، ص١٧٠.





وبعضها على الإرادة القوية أو قوة العقل عند المعصوم، وبعضهم ذهب إلى أنّ منشأ العصمة يكمن في المحبة الإلهية.

وعندما وضعت هذه النظرية أصبعها على العلم والإرادة ـ باعتبارهما أهم أسباب العصمة ـ تكون قد جمعت محاسن جميع النظريات. وبعبارة أخرى، يمكن القول إنّ الإشكال الأساسي الذي ابتليت به أكثر النظريات السابقة هو احتواؤها المغالطة، فأصحاب تلك النظريات أخذوا بنظر الاعتبار أحد أسباب نشوء العصمة زاعمين أنه جوهر الحقيقة، وأمّا النظرية الأخيرة، فقد أشارت إلى مطلبين أساسيين أشير إليهما في بداية البحث، أي إضافة إلى بيان الأصلين الأساسيين وهما العلم والإرادة اللذان يبيّنان حقيقة العصمة، فقد أشاروا إلى سرّ الاتصاف بالعلم والإرادة اللذَيْن كانا السبب الرئيسي في عصمتهم، وهو لياقتهم واستعدادهم الاختياري. ومجمل القول إنّ تلك النظرية بيّنت اختيارية العصمة بصورة جيدة إضافة إلى أنّها أجابت على السؤال المتقدم، وهو: كيف أنّ العصمة تكون سبباً في أفضلية المعصومين على الآخرين؟

الاختيار والعصمة في الصغر

القدر المتيقن والثابت من العصمة في البحث السابق هو العصمة في الكبر. ولكن مشهور الشيعة ذهبوا إلى أنّ الأنبياء والأئمة عليهم السلام معصومون منذ بداية ولادتهم وحتى نهاية أعمارهم[1].

والسؤال المتبادر هنا هو: كيف يمكن الاعتقاد أنّ المعصومين قد تركوا الذنوب منذ ولادتهم اختياراً؟ خصوصاً إذا أخذنا بنظر الاعتبار منشأ العصمة وهو العلم والإرادة، كيف يمكن تصور طفل صغير يمتنع عن الذنوب والمعاصي والأمور القبيحة بما لديه من علم وإرادة؟ يمكن الإجابة على هذا السؤال بوجهين:

(١) سوف تأتي أدلة هذه العقيدة.

١ ـ يمكن القول إنّ العصمة تتوقف على التكليف، فإذا لم يكن الشخص مكلفاً فلا يمكن تصور الذنب في حقه، ولهذا فلا معنى للحديث عن العصمة قبل التكليف، ولا يبقى هنا مجال للبحث عن اختيارية تلك العصمة.

ولكنّ هذا الجواب لا يخلو من إشكال؛ لأنّ وقت التكليف يتفاوت بالنسبة للبشر[1]، لأننا قد نشاهد بعض صغار السنّ يتساوون مع الكبار من حيث النضج العقلي والمعرفي والقدرة على اتخاذ القرار، فإذا كان لدينا دليل على تكليف هؤلاء في السنين المبكرة، فهل يتنافى هذا الأمر مع العدل والحكمة الإلهية؟ وهل يعتبر في عداد المحالات العقلية؟ من الواضح أنَّ الجواب على ذلك بالنفي؛ لأنّ ذلك لا يؤدي إلى محال عقلي إضافة إلى أنه لا يتنافى مع مقتضى العدل والحكمة الإلهية أيضاً.

فكل شخص يكلَّف عندما تكون شروط التكليف مجتمعة فيه.

ولذلك فمن الممكن تصور أنّ المعصومين قد اجتنبوا القبائح والذنوب منذ ولادتهم، بل وفي رحم أمهاتهم بما لديهم من علم وإرادة، وجميع المسائل الواردة حول اختيارية العصمة في الكبر تجري هنا أيضاً؛ لأنّ منشأ وملاك العصمة هما العلم والإرادة، وهما موجودان في كل وقت وزمان.

٢ ـ والجواب الآخر الذي يمكن عرضه هنا والذي طرحه أحد العلماء: أنَّ العصمة في هذا السنّ (سن الطفولة) هي ثواب للعصمة الاختيارية في الكبر. وأجاب مؤلف كتاب: «فلسفة وحي ونبوت» (فلسفة الوحي والنبوّة) ـ ذهب إلى أنّ العصمة هي درجة عالية من التقوى وهي كغيرها من الملكات الأخرى تحصل نتيجة لتكرار العمل ـ على إشكال القائل: كيف تكون عصمة المعصومين مقبولة قبل تكرّر العمل؟ فقال:

---

(١) كرّاس: راه وراهنما شناسي، ص٧٦٣.





عندما يعلم الله سبحانه وتعالى ماذا يختار الفرد في مستقبل حياته، عندئذ يكون محطّاً لعناية الله سبحانه منذ اليوم الأول من حياته بسبب حسن اختياره وسعيه المستمر، فيحفظه من الخطأ والزلل[1].

وطبقاً لهذا التحليل، تكون العصمة أمراً جبرياً في سنوات الطفولة.

وبالطبع، فإنّ مفاسد جبرية العصمة التي ذكرناها سابقاً لا ترد هنا؛ لأنّ ملاك فضيلة المعصومين هو العصمة الاختيارية في سنوات الكبر، والعصمة في الصغر تعتبر ثواباً قبل العمل.

الاختيار والعصمة عن السهو والنسيان

طبقاً لما مرَّ بيانه، يمكن القبول باختيارية العصمة من الذنوب، والحديث هنا هو: هل يمكن عدّ العصمة من الخطأ والنسيان أمراً اختيارياً أيضاً؟ وهل أنّ مفاسد جبرية العصمة ترد هنا؟ سوف نتحدث عن العصمة من الخطأ والنسيان في البحوث القادمة بصورة أكثر تفصيلاً، غير أنّه من الضروري في هذا البحث الإجابة على السؤال وهو: على فرض التسليم بصحة أدلة العصمة من الخطأ والنسيان، فهل أنّ هذه العصمة اختيارية؟ طرحت هنا عدّة نظريات يمكن الإشارة إليها ضمن فقرات:

١ ـ جبرية

وذلك، لأنّ الخطأ يلازم الجهل ولا معنى لأن يخطئ الإنسان بإرادته واختياره؛ لأنّ الإرادة تلازم العلم دائماً[2].

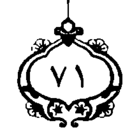
٢ ـ اختيارية

الذين قالوا: إنَّ العصمة من الخطأ والنسيان اختيارية ذهبوا إلى تقرير ذلك بعدة وجوه:

---

(١) فلسفة وحي ونبوت (فلسفة الوحي والنبوة)، ص٢٢٠.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٠٧.



أ) قال بعضهم: إنَّ الخطأ والاشتباه يحدث في العلوم الحصولية فقط... أما إذا علم شخص أمراً ما عن طريق العلم الحضوري فلا يمكن تسرّب الخطأ الاشتباه في هذا الإدراك أبداً، فإذا فرضنا أنّ علوم الأنبياء بحقائق الأشياء عن طريق العلم الحضوري لا الحصولي فلا يبقى مجال لاحتمال الخطأ والاشتباه[1].

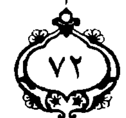
ب) إنَّ دليل اختيارية العصمة هو: رغم أنّ الخطأ والسهو والنسيان أمور غير اختيارية، غير أنّ مقدماتها تحت اختيار الإنسان، أي أنّ الإنسان يمكن أن يعمل عملاً ويعدّ الاسباب والوسائل، بحيث لا يمكن أن يقع في دائرة الخطأ والنسيان والسهو.

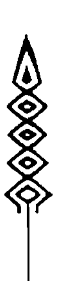
فالشخص الحر في اختيار أسباب العمل يمكن القول: إنّ عليه اختيار ذلك العمل أيضاً؛ لأنّ القدرة على السبب هي عين القدرة على المسبب[2].

تجدر الإشارة إلى أنه حتى وإن كانت العصمة في هذه المرحلة أمراً جبرياً، فلا يقدح هذا الأمر في العصمة، ولا يحمل أيَّ مفسدة من مفاسد جبرية العصمة.



(١) بحثي مبسوط در آموزش عقايد، ج٢، ص١٠٦.
(٢) الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج٣، ص٢٩٤ ـ ٢٩٦.





الفصل الرابع

نبذة تاريخية عن العصمة

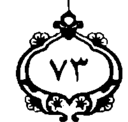
بما أنّ بعض مراتب العصمة، عصمة الأنبياء في تلقّي الوحي وإبلاغه، تعتبر من مقوّمات النبوّة، وبدونها لا يمكن تحقّق الغرض من البعثة، بل الهدف من الخلق، ولذلك فقد أصبحت عقيدة مشتركة لجميع الأديان السماوية، بل وصل الأمر إلى أنّ بعض المدارس المادية قد ادّعت هذه الصفة لزعمائها ومنظّريها، لتُضفي على أفكارها وعقائدها هالة من القداسة. وسوف نتعرض في بداية البحث لآراء اليهود والنصارى، ثُمَّ نشير بعد ذلك إلى تاريخ فكرة العصمة.

العصمة عند اليهود

رغم أنّ اليهود نسبوا كثيراً من الذنوب والمعاصي للأنبياء في التوراة المحرَّفة، غير أنهم يعتقدون أنّ الأنبياء معصومون عن الخطأ في التبليغ والوحي. فالنبي عندهم هو «لسان الله وكلامه كلام الله»[1]، فقد ذهب موسى بن ميمون، وهو من المفكرين اليهود في القرون الوسطى (١١٣٥ ـ ١٢٠٤م)، إلى أنّ عصمة الأنبياء من الأركان الأساسية للعقائد اليهودية.

بعد دراسة الأسس الفكرية والأصول الاعتقادية للديانة اليهودية، يمكن أن نستخرج منها ثلاثة عشر أصلاً كلياً، من جملتها:

(١) تحقيقي در دين يهود (دراسة في دين اليهود)، ص٣٢٩.



صحة كلام الأنبياء جميعاً[1]، وأنّ التوراة التي بين أيدينا هي التي نزلت على موسى عليه السلام[2]، وقد ورد في بيان علّة طهارة الأنبياء كما جاء في المصادر اليهودية ما يلي: الذكاء والحزم يورثان الإنسان الإخلاص والورع، والورع يهب الإنسان الطهارة، والطهارة تؤدي إلى التقوى، والتقوى تورث القداسة، والقداسة تجعل الإنسان متواضعاً، والتواضع يربّي الإنسان على الخوف من ارتكاب الخطأ، والخوف من ارتكاب الخطأ يبعث على التدّين والعبادة، والعبادة والتديّن يهبان الشخص روح القدس[3]، وحينئذٍ:

«يحفظ روح القدس الأنبياء من ارتكاب الخطأ في أقوالهم، ولذا فإنّ أخبارهم وأقوالهم معصومة... فالأنبياء لا يخطئون في أقوالهم ولا في تدوين كلام روح القدس»[4].

والتوراة التي بين أيدينا لا تعتبر الأنبياء معصومين عن الخطأ والذنوب في أعمالهم الشخصية كما ذكرنا سابقاً، بل إنها نسبت إليهم فظائع الذنوب كالقتل والزنا وشرب الخمر[5]، رغم تصريحها في مواضع أخرى بأنّ الانحراف الأخلاقي يسلب النبوّة عن الشخص مؤقتاً أو بصورة دائمة: إذا تكبّر النبي تبتعد عنه النبوّة، وإذا غضب تغادره أيضاً[6].

---

(١) الأديان الحية، ص١٤٠.

(٢) جهان مذهبي (العالم الديني)، ج٣، ص٦٢٣، ٦٢٤.

(٣) گنجينه كاي از تلمود (مجموعة قيمة من التلمود)، ص١٣٩، نقلاً عن: (ميشنا سوطا ٩: ١٥).

(٤) الميزان في مقارنة الأديان، ص٣٣.

(٥) راجع: خلاصة الكلام في افتخار الإسلام، ص٩٠ و١٧٠؛ الميزان في مقارنة الأديان، ص٣٣ ـ ٣٦؛ مقارنة الأديان، الشرقاوي، ص١٩٤ ـ ٢١٩؛ بذل المجهود في إفحام اليهود، ص١٦٩ ـ ١٧٩؛ عقيدة الشيعة، ص٣٢٤.

(٦) گنجينه از تلمود، ص١٤٠ (نقلاً عن: كاجيم ٦٦ ب).





العصمة عند النصارى

إضافة إلى عصمة المسيح في تعاليم الكتاب والأخلاق عند النصارى، يعتقدون أيضاً بعصمة أفراد آخرين من جملتهم مدوّنو الكتاب المقدس[1]. والأناجيل المتداولة في الوقت الحاضر ليست هي النازلة على عيسى طبقاً لشواهد كثيرة، وباعتراف النصارى أنفسهم، بل إنها كتبت بيد تلامذته بسنوات عديدة (بعد صلب المسيح طبقاً لاعتقاد النصارى)، وبعد فقدان الكتاب المقدس. ويعتقد النصارى في وقتنا الحاضر أن مدوّني هذه الكتب معصومون في تعليم الكتاب المقدس، وذلك لإقناع أتباعها، وبعبارة أخرى أنهم معصومون من كل عيب ونقص في تعليم الكتاب المقدس، رغم أنّهم يمكن أن تصدر عنهم أخطاء في حياتهم الشخصية. وبديهيٌّ أنّ الكنيسة الكاثوليكية لم تكتفِ بهذا الحد، بل اعتبرت «البابا» منزهاً من النقائص أيضاً، فالبابا عندهم طاهر منزه عن النقائص ـ على الأقل ـ في أوامره الدينية وفتاواه الشرعية[2]، وقد استغلّ قادة الكنيسة وقساوستها هذا الموقع وهذه المكانة الاجتماعية العالية بصورة سيئة، وفي الواقع، فإنّ «هذه المؤسسة التي كانت تنادي بالحب بين البشر كانت هي الأكثر إراقة لدماء البشرية من أي مؤسسة أخرى»[3]. وفي الحقيقة، إنَّ تبنّي بعض المدارس الغربية مخالفة العصمة وجواز الخطأ واعتبارها من الأركان الأساسيّة لمنهجها المعرفي، كان ردّة فعل على استغلال الكنيسة لهذا المقام[4].

العصمة في الإسلام

لا يخفى على من لاحظ آيات القرآن الكريم وروايات النبي ﷺ وأهل

(١) إلهيّات مسيح (اللاهوت المسيحي)، ص٢٠٥.

(٢) science and Religion in the Eneyclopedia Religion of.13.v,pp121,122.

(٣) جزوه كلام جديد (انسان شناسي) (كراس علم الكلام الجديد: الأنثروبولوجيا)، ص١٤٤.

(٤) المصدر نفسه.



البيت ﷺ أنّ مسألة العصمة كانت من التعاليم الأساسية في الإسلام، بل من ضروريات الدين، فقد طرحت منذ البداية جنباً إلى جنب الأحكام والعقائد الإسلامية الأخرى، رغم أنّ هذا الموضوع قد ازدهر مع بدء علم الكلام كغيره من المباحث الكلامية والاعتقادية الأخرى، فظهرت آراء دقيقة، حيث قامت كل فرقة بعرض آراء مختلفة حول حدود العصمة طبقاً للمباني التي كانت تختارها، ولا نقصد في هذا المبحث دراسة الآثار الكلامية المكتوبة في هذه المسألة، ولكن لا بد من الإشارة إلى بعض الروايات الصادرة عن الرسول ﷺ والأحداث المرتبطة بهذه المسألة في زمانه ﷺ لدفع بعض الشبهات، لكي يتبين مبدأ نشوء فكرة العصمة وكيفية تلقّي المسلمين لها.

فقد صرحت الآيات القرآنية بعصمة الأنبياء وبالأخص عصمة الرسول الأكرم ﷺ ـ وسوف نقوم بدراسة ذلك تفصيلاً ـ وسوف نكتفي بذكر عدة روايات وحوادث تاريخية ليتأكد عمق وجذور هذه المسألة في التعاليم الإسلامية، وأنها كانت أحد الأصول الاعتقادية المسلّمة عند المسلمين.

العصمة في روايات النبي ﷺ

صرّح النبي ﷺ في بعض الروايات بعصمته وعصمة أهل بيته ﷺ، وسوف نكتفي بذكر عدة نماذج:

أ) عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**أنا وعلي والحسن والحسين وتسعة من ولد الحسين مطهرون معصومون**»[1].

ب) عن النبي ﷺ أنه قال: «**فإنهم خيرة الله وصفوته وهم المعصومون من كل ذنب وخطيئة**».



(١) بحار الأنوار، ج٢٥، ص٢٠١؛ ينابيع المودة، ب ٧٧، ص٤٤٥.

١ ـ المشاورات حول معركة بدر

من القضايا التاريخية الثابتة والتي تظهر انقياد وطاعة الصحابة للنبي ﷺ هي المشاورات التي حدثت بين المسلمين حول معركة بدر، فبعد أن أفلتت القافلة التجارية من أيدي المسلمين إلى الشام، وتوجّه المشركون إلى المدينة للدفاع عن قافلتهم، استشار النبي أصحابه في مسألة الحرب مع المشركين، فقال لهم: «أشيروا إليَّ»، فقام اثنان من المهاجرين فتكلموا بكلام لم يُرضِ الرسول ﷺ، ثم قام المقداد فقال:

«وقد آمنّا بك وصدّقناك وشهدنا أنّ ما جئت به حق من عند الله، والله لو أمرتنا أن نخوض جمر الغضا[1] وشوك الهراس[2] لخضناه معك»[3]... فأشرق وجه رسول الله ﷺ، وسُرَّ لذلك ومع ذلك استمر ﷺ في التشاور حول هذه المسألة، فقال مرة أخرى: «أشيروا إليّ».

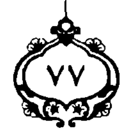
فقام سعد بن معاذ وهو من كبار الأنصار فقال:

«بأبي أنت وأمي يا رسول الله ﷺ، إنّا قد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أنّ ما جئت به حق من عند الله، فمرنا ما شئت وخذ من أموالنا بما شئت واترك منه ما شئت... والله لو أمرتنا أن نخوض هذا البحر لخضناه معك...»[4].

النقطة المهمة في هذه الحادثة هي علّة سرور ورضا النبي ﷺ بكلام المقداد وسعد بن معاذ مع أنهم لم يشيروا إلى رأي في الحرب سلباً أو إيجاباً. الظاهر أنّ السبب في ذلك يرجع إلى أنّ هذين الصحابيّيْن قد أظهرا

---

(١) الغضا: شجر من الأثل خشبه من أصلب الخشب يبقى زمناً طويلاً لا ينطفئ.
(٢) الهراس: شجر كبير الشوك.
(٣) الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج٣، ص١٧٤.
(٤) المصدر نفسه، ص١٧٥؛ بحار الأنوار، ج١٩، ص٢٤٧.



منتهى درجات الطاعة والتسليم لرسول الله ﷺ ـ ومن الواضح ـ خلافاً لما يعتقده البعض ـ أنّ المسلمين في صدر الإسلام لم يكونوا يفرّقون بين مقام النبوة وبشرية النبي ﷺ، فلم يخالفوا «محمداً الإنسان» أو يعتقدوا احتمال الخطأ في حقه ويطيعوا «محمداً النبي».

فالتسليم المطلق كان من جميع الجهات، وفي جميع الأعمال والأوامر الصادرة عن الرسول ﷺ؛ لأنهم لم يحتملوا الخطأ والاشتباه في حقه، وإلا فإنّ أيَّ عقل سليم يجيز للإنسان أن يسلّم أمره في جميع الأمور بيد شخص يحتمل فيه الخطأ أو يظن أنّ قراراته لا تطابق المصلحة.

إنَّ هذه الفكرة لها جذور في تعاليم القرآن، حيث يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[1].

٢ ـ ذو الشهادتين

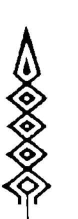
يروى أنّ النبي ﷺ كان قد ابتاع فرساً من أحد الأعراب يدعى «سواء بن قيس»، فأنكر الأعرابي المعاملة، فشهد خزيمة لرسول الله ﷺ مع أنه لم يكن حاضراً في الحادثة، فأقبل رسول الله ﷺ على خزيمة وقال له: «بِمَ تشهد ولم تكن معنا؟ قال: يا رسول الله أنا أصدّقك بخبر السماء ولا أصدّقك بما تقول»[2]؟

ونُقل كلام ابن خزيمة في مصادر أخرى بالصورة التالية: «صدقتك بما جئت به وعلمت أنك لا تقول إلا حقاً»[3].

أَسرَّ كلام خزيمة هذا رسول الله، فقدّر له الرسول معرفته العالية بمقام العصمة معتبراً أنّ شهادته تعادل شهادة رجلين، وعُرِف منذ تلك الحادثة بـ

(١) النجم: ٣، ٤.
(٢) طبقات ابن سعد، ج٤، ص٣٧٩، ٣٨٠.
(٣) أسد الغابة، ج١، ص٦١٠.





«ذي الشهادتين». يظهر من خلال هذه الحادثة أنّ الاعتقاد بعصمة النبي ﷺ (ولو في الأمور اليومية) كان أمراً مسلّماً عند الصحابة.

٣ ـ صلح الحديبية

عندما قرر النبي الأكرم ﷺ أن يعقد صلحاً مع المشركين في الحديبية لم ترض بنود الاتفاقية عمر بن الخطاب، فأتى أبا بكر فقال له: أليس هو برسول الله؟ أولسنا بالمسلمين؟ أوليسوا بالمشركين؟ ثم قال: فعلام نعطي الدنيّة في ديننا؟ فقال أبو بكر:

«إنه رسول الله ﷺ وليس يعصي ربه»[١]. وقد كرّر عمر هذا الكلام عند رسول الله، فأجابه الرسول:

«أنا عبد الله ورسوله لن أخالف أمره ولن يضيّعني»[٢].

هذه الحادثة تبيّن شيوع الاعتقاد بعصمة النبي ﷺ بين المسلمين في ذلك الوقت، وذلك للأسباب التالية، أولاً: يظهر من خلال الحوار الدائر بين عمر وأبي بكر أنهم لم يكونوا يميّزون بين النبوة والعصمة، فبما أنّ عمر يعتقد أنّ مسألة الصلح مع المشركين كانت خطأً، فإما أن يكون نبياً فعليه أن لا يرتكب مثل هذا الخطأ، أو ليس بنبي أصلاً، مع أنه يمكن أن يكون هناك احتمال آخر وهو أن يكون نبياً، ولكنه أخطأ في هذه المسألة.

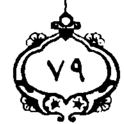
ثانياً: أكّد أبو بكر مسألة عصمة النبي صلى الله عليه وآله في جوابه على سؤال عمر. أضف إلى ذلك، فإنّ النبي ﷺ قد صرّح بعصمته أيضاً في جوابه على السؤال المتقدم.

٤ ـ تقسيم غنائم حنين

بعد معركة حنين قسّم النبي ﷺ جميع الغنائم ـ وطبقاً لأخبار أخرى

---

(١) السيرة الحلبية، ج٣، ص١٩.
(٢) تاريخ الطبري، ج٢، ص٦٣٤.



أغلب الغنائم ـ بين قريش، فأعطى للمؤلفة قلوبهم زيادة في السهم، أمثال أبي سفيان الذي حارب الرسول ﷺ لسنوات عديدة، وأسلم بعد فتح مكة مضطراً. وقد أشار القرآن الكريم[1] إلى أحد مصارف الزكاة تحت عنوان «**المؤلفة قلوبهم**»، أي تخصّص أحياناً، بعض الموارد من بيت المال لبعض الأفراد لترغيبهم في الإسلام.

أثارت قسمة النبي للغنائم استغراب بعض الأنصار وأغضبهم علماً بأنّ هذه المسألة تعتبر مسألة طبيعية، فعندما كان رسول الله ﷺ وقلّة من أصحابه يقاسون أنواع الضغوط والعذاب في مكة بيد قريش وعلى رأسهم أبو سفيان، فتح الأنصار أبوابهم في المدينة للمسلمين بمنتهى الإيثار والكرم، مع ذلك يقوم رسول الله ﷺ بتخصيص السهم الأكبر لهؤلاء الأعداء بعد أن تغلّب عليهم، وأمر الأنصار أن يجتمعوا في مكان معين حتى لا يقعوا تحت تأثير بعض المجاميع الذين يجهلون مسألة العصمة ولكي يُبدّد كل شبهة، فذكّرهم بنعمة الهداية وباقي النعم المعنوية التي أفاضها الله سبحانه وتعالى على الأنصار عن طريقه، فصدّق الأنصار كلام النبي ﷺ، ثم سألهم قائلاً: «**أمْ لو شئتم لقلتم: وأنت قد كنت جئتنا طريداً فآويناك، وجئتنا خائفاً فآمناك، وجئتنا مكذباً فصدقناك**». فارتفعت أصواتهم بالبكاء وقام شيوخهم وساداتهم إليه، فقبّلوا يديه ورجليه، ثم قالوا: «رضينا بالله وعنه، وبرسوله وعنه، وهذه أموالنا بين يديك، فإن شئت فاقسمها على قومك»، ثم قالوا: «وإنما قال من قال منا على غير وغر[2] صدر وغل في قلب، ولكنهم ظنّوا سخطاً عليهم وتقصيراً بهم، فاستغفر لهم يا رسول الله. فقال النبي ﷺ: «**أللهمّ اغفر للأنصار ولأبناء الأنصار ولأبناء أبناء الأنصار**»[3].

---

(١) التوبة: ٦٠.

(٢) وغر الصدر: الضغن والعداوة.

(٣) الإرشاد، الشيخ المفيد، ص٧٦، ٧٧.



فهذه الحادثة تدل بصورة واضحة إلى أي حد كانت مسألة عصمة النبي من كل خطأ بديهية عند المسلمين، بحيث إنهم كانوا مستعدين لتسليم النبي ﷺ جميع أموالهم لكي يحكم فيها ما يريد، ومن الواضح أنّ الصحابة لم يكونوا بمستوى واحد من المعرفة بمقام النبي ﷺ، ولذلك فقد يعترض أحدهم على رسول الله ﷺ. وفي السياق نفسه قام أحد الأشخاص ويُدعى «ذا الخويصرة» معترضاً على عمل رسول الله ﷺ في تقسيم الغنائم وأنه لم يراع العدالة في القسمة! فقال له رسول الله ﷺ: «**ويلك إن لم يكن العدل عندي فعند من يكون**»[1]؟ المهم في هذه المسألة هو موقف المسلمين من اعتراض ذي الخويصرة، فقد غضبوا غضباً شديداً من كلامه، بحيث طلبوا من رسول الله أن يجيزهم في قتله، الأمر الذي رفضه الرسول، ولا شك أنّ سبب غضب الأصحاب واعتبار ذلك الشخص مستحقاً للقتل؛ لأنهم كانوا يعتقدون أنّ الاعتراض على الرسول ﷺ ـ الاعتراض الذي يقدح بعصمة النبي ـ يعادل إنكار أصل الرسالة والنبوة، وأنّ مرتكب هذا العمل يستحق القتل، فلو لم تكن مسألة العصمة من الأصول الأساسية للدين، فإنّ اتخاذ مثل هذا الموقف مع ذي الخويصرة لا يبدو عقلائياً.

٥ ـ خطبة الخليفة الأول

بعد أن التحق رسول الله بالرفيق الأعلى، خطب أبو بكر بالناس قائلاً: إنَّ رسول الله ﷺ خرج من الدنيا وليس أحد يطالبه بضربة سوء فما فوقها، وكان ﷺ معصوماً من الخطأ، فلا تكلفوني ما كنتم تكلّفونه[2].

(١) المصدر نفسه، ص٧٨؛ الملل والنحل، الشهرستاني، ج١، ص٢٩؛ البداية والنهاية، ج٤، ص٤١٦.

(٢) بحار الأنوار، ج١٠، ص٤٣٩؛ راجع: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج١٧، ص١٥٩.



شبهات حول العصمة

١ ـ لا وجود لعصمة النبي في المصادر الإسلامية الأولى

ذهب البعض إلى إنكار عصمة الأنبياء ومنهم النبي الأكرم ﷺ متمسكين ببعض الآيات القرآنية التي تدل على عدم العصمة، فقالوا: إنّ مسألة العصمة لم ترد في المصادر الأولية للإسلام، بل إنّ هذه الفكرة شاعت عند المسلمين بعد ذلك الزمان، فكيف يمكن نسبة عصمة النبي ﷺ للمسلمين في صدر الإسلام مع أنهم سمعوا من لسان النبي مراراً أنه قد اعترف بالخطأ واستغفر من الذنوب؟ وفي الجواب على هذه الشبهة يمكن أن يقال:

أولاً: كما ذكرنا سابقاً أنّ الاعتقاد بعصمة النبي ﷺ كان شائعاً بين المسلمين في صدر الإسلام، وله جذور في القرآن وتعاليم النبي ﷺ، وسوف نقوم بذكر الآيات التي تدل على عصمة الأنبياء في مختلف الأبعاد في هذا الكتاب.

ثانياً: إنَّ الآيات المستند عليها واعتراف النبي ﷺ بارتكاب الذنب والاستغفار منه لا يتنافى مع العصمة أصلاً[1].

ثالثاً: يمكن إثبات عصمة الأنبياء بالدليل العقلي نفسه الذي أثبتنا فيه ضرورة النبوة، وعلى الأقل يثبت لزوم وجود بعض مراتب العصمة للأنبياء، ولذلك فإنّ الاعتقاد بالنبوة لا ينفصل عن الاعتقاد بالعصمة.

٢ ـ العصمة بدعة أهل الكتاب

يرى البعض أنّ فكرة العصمة ليست جزءاً من تعاليم الإسلام، بل أُدخلت إلى العقيدة الإسلامية عن طريق بعض مسلمي أهل كتاب. وبعبارة

---

(١) راجع: ؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟ص٢٢٤ ـ ٢٣٤.



أخرى، فإنّ العصمة بدعة تسرّبت للإسلام بعد رحيل النبي ﷺ عن طريق غير المسلمين[١].

والجواب على هذا الإشكال إضافة إلى جواب الشبهة السابقة نقول: إنّ علماء اليهود لا يمكن أن يأتوا بمثل هذه البدعة؛ لأنهم نسبوا للأنبياء أقبح الذنوب وأفظع السيئات في التوراة[٢]، فكيف يمكن أن تكون هذه العقيدة وليدة هذه الأفكار وهذا الكتاب[٣]، وعلماء النصارى وإنْ كانوا ينزهون المسيح من كل عيب ونقص، إلا أنّ هذا لا يعني أنهم يعتقدون بمثل هذا النوع من العصمة للإنسان؛ لأنهم يعتقدون أنه إله متجسد وهو ثالث ثلاثة (الله، والابن وروح القدس)[٤].

فالنصارى يعتقدون أنّ مدوّني الكتاب المقدس معصومون في مقام التعليم أيضاً، وحتى لو سلّمنا بأنّ مثل هذا الاعتقاد كان رائجاً منذ البداية بين علماء النصارى، فلا يمكن أن نعتبر مسألة عصمة الأنبياء مأخوذة من عقائد النصارى؛ لأنّ دائرة العصمة في الإسلام أوسع من العصمة في التعليم.

٣ ـ تأثير الثقافة الفارسية

ذهب البعض إلى أنّ فكرة العصمة تسرَّبت إلى عقائد المسلمين بعد أنْ دخل الإسلام إيران، لأنّ الفرس يعتقدون بالأنوار المقدسة المنزهة التي لا يشوبها أي نوع من أنواع النقص طبقاً لأساطيرهم الموروثة[٥].

وهذه المسألة تتطابق مع فلسفة النور من الحكم البابلية القديمة... حيث

---

(١) راجع: الإلهيات، السبحاني، ج٣، ص١٦٣.
(٢) حول ما نسبه اليهود من الذنوب للأنبياء راجع: الهدى إلى دين المصطفى؛ ج١ مقارنة الأديان(١).
(٣) الإلهيات، ج٣، ص١٦٤.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) V,Religion of Engygclopedia in the Ismah P 45 - 467.



يتجسّم النور الإلهي في وجود الأئمة، نور يتوارثونه نسلاً بعد نسل[1]. وعندما دخل الإسلام إيران وتشيّعت بلاد فارس وصفوا الأئمة بأوصاف غير عادية، يقول مؤلف كتاب «اسلام، بررسى تاريخى»، (الإسلام، دراسة تاريخية):

لم يتّضح حتى هذه اللحظة ما هي المرحلة والفترة الزمنية التي اختلط فيها هذان النوعان من التشيع، أيْ عقيدة الإمامة الوراثية الحقة... والتشيّع الذي يتضمن عقائد رمزيه وسرية، ولكن يمكن أن يقال: إنّ تطوراً كبيراً حصل في هذا الموضوع خلال القرن الثالث والرابع الهجري... ومع أنّ معتقدات الشيعة قد رُدّت بصورة كلية من قِبَل أهل السنّة، ولكنَّ التشيّع اكتسب نفوذاً قوياً في بعض أفكار وأعمال أهل السنّة... فاتّخذ السنة عقيدة النور الإلهي وعصمة الإمام ليس عليّاً فقط، بل تولي علي والنبي محمد ﷺ...[2].

الجواب: أولاً، ذكرنا سابقاً أنّ من له أدنى بضاعة في مطالعة المصادر الأولية للإسلام (قرآن، سنّة وسيرة)، يتبين له بوضوح أنّ الاعتقاد بعصمة الأنبياء كان من جملة عقائد المسلمين في صدر الإسلام لا بدعة تسرّبت من الأديان الأخرى.

ثانياً: ادّعى صاحب كتاب «اسلام، بررسى تاريخى» (الإسلام؛ دراسة تاريخية)، أنّ أهل السنّة يعتقدون بعصمة علي عليه السلام ولم يذكر دليلاً على ذلك، فلا شك أنّ أكثر علماء أهل السنّة لا يذهبون هذا المذهب.

٤ ـ دور الصوفية في نشوء فكرة العصمة

من الشبهات الأخرى حول العصمة ما ذكره البعض، أنّ منشأ عصمة الأنبياء والأئمة قد اقتُبس من تعاليم الصوفية بالبيان التالي: رغم أنّ الصوفية

(١) اسلام، بررسي تاريخي، ص١٣٨ ـ ١٤٤.
(٢) اسلام، بررسي تاريخي، ص١٣٨ ـ ١٤٤.



لا يصنّفون أولياءهم في عداد المعصومين، فقد جاء في الرسالة القشيرية[1] أنّ بعضهم نفى عصمتهم إلا أنهم يجعلون لأوليائهم وأقطابهم مرتبة أعلى من العصمة، وهي عبارة عن الاتصال بالله والوصول إلى مقام الاتحاد به[2].

وعلى أية حال، فإنّ مثل هذه الاعتقادات والأفكار قد تسرّبت إلى الفكر الشيعي، فاعتقدوا هم أيضاً بعصمة وطهارة أئمتهم[3].

من خلال الأجوبة التي عرضناها سابقاً، يتبين الجواب على هذه الشبهة أيضاً، أضف إلى ذلك أنَّ فكرة العصمة كانت موجودة عند الشيعة، ولماّ يظهر التصوف للوجود ولم تطرح هذه المسائل بينهم، وإذا سلّمنا أنَّ أحدهم اقتبس من الآخر، فلا بد من القول إنّ الصوفية هم الذين أخذوا فكرة العصمة من الشيعة لا العكس[4].

٥ ـ العصمة، بدعة شيعية

قال البعض: إنّ فكرة العصمة اخترعها الشيعة ليرفعوا من شأن أئمتهم مقابل أهل السنّة[5].

وهناك من قال: إنَّ أول من طرح فكرة عصمة الأئمة هو المتكلم الشيعي هشام بن الحكم إذ قال بعصمة الإمام جعفر الصادق عليه السلام، وأنّ الإمام أحوج للعصمة من النبي[6]، لأنَّ الوحي ينزل عليه فيعصمه من الخطأ، والأئمة لا يوحى إليهم[7].

---

(١) الرسالة القشيرية، ص١٦٠.

(٢) تشيع وتصوف (التشيّع والتصوّف)، ص١٢٣.

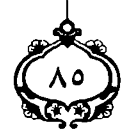
(٣) راجع: امامت ورهبري (الإمامة والقيادة)، ص٥٥؛ تشيع وتصوف، ص١٢٠.

(٤) راجع: امامت ورهبري، ص٥٥.

(٥) ضحى الإسلام، ج٣، ص٢٣٤؛ عقيدة الشيعة، ص٣٢٨؛ من العقيدة إلى الثورة، ج٤، ص١٩٢.

(٦) ورد في نقل آخر أنّ هشاماً قال: لا حاجة للنبي في العصمة. راجع: مقالات الإسلاميين، ج١، ص١١٥؛ الفرق الكلامية الإسلامية، ص١٦٥ ـ ١٦٦.

(٧) تصوف وتشيع، ص١٢٠.



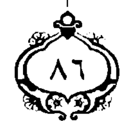
وهذا الكلام لا يدل على المطلوب؛ لأنّه مع الأخذ بنظر الاعتبار عقيدة الشيعة في عصمة الأنبياء والجهد الذي بذلوه لتنزيه ساحتهم من كل عيب ونقص، فإنّ نسبة مثل هذا الكلام لأحد أبرز متكلّمي مدرسة أهل البيت عليهم السلام أمر غير مناسب.

وبغض النظر عن بطلان هذه النسبة، فإنّ القول بعدم حاجة الأنبياء للعصمة؛ لأنهم مؤيدون بالوحي كلام يفتقر للمعرفة بحقيقة العصمة، وسوف يتبين في البحوث الآتية أنّ العصمة لا تعني عدم الحاجة للتأييد الإلهي.

٦ ـ التعاليم الزردشتية

اتفق أصحاب الشبهات المتقدمة على أنَّ عقيدة العصمة تسرّبت بين المسلمين بعد سنوات من ظهور الإسلام لعوامل متعددة، وأنّ هذه العقيدة لا جذور لها في النصوص الإسلامية. ولكنّ هناك شبهة أخرى تقول: إنّ مبدع ومبتكر هذه الفكرة هو النبي صلى الله عليه وآله نفسه، ولذلك فقد سلّموا بوجود هذا الاعتقاد (عصمة النبي وأهل بيته) في النصوص الإسلامية، ولكنّ البعض زعموا أنّ النبي صلى الله عليه وآله قد اقتبس فكرة العصمة وغيرها من الديانة الزرادشتية بصورة مباشرة أو غير مباشرة، إذ تعلمها من سلمان الفارسي الذي كان قبل ذلك زرادشتياً وعلى علم تام بتلك الديانة.

كتب صاحب كتاب «اسلام شناسى» (معرفة الإسلام) بعد ذكر بعض المقدمات حول نفوذ ثقافة وأفكار الفرس بين العرب في شبه الجزيرة العربية قائلاً: كانت علاقة النبي صلى الله عليه وآله بسلمان الفارسي حميمية جداً إلى درجة أنّ البعض اعتقد أنّ سلمان الأعجمي كان يعلّم القرآن للنبي صلى الله عليه وآله، وقد أشار القرآن إلى هذه المسألة أيضاً. إنَّ الدراسة المقارنة بين الديانة الزرادشتية والعقائد الإسلامية تشير إلى أنّ محمداً صلى الله عليه وآله قد تأثر بالأفكار الزرادشتية بصورة مباشرة أو غير مباشرة. ومن هذه الأفكار طريقة بعثة



زرادشت والنبي، والاعتقاد بوحدانية الله، وأنّ الشيطان هو منشأ الشر، طهارة وعصمة آل النَّبيَّيْن المذكورَيْن..»[1].

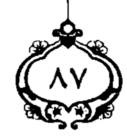
الجدير بالذكر أنّ هذه التهمة لا تختص بمسألة العصمة، بل تستهدف أصل نبوة ورسالة النبي ﷺ. ومن خلال الأدلة الواضحة حول سماوية الدين الإسلامي يتبين بطلان هذا الزعم، وسوف نتعرض للرد على الشبهة المتعلقة بالعصمة:

أولاً: إنَّ مسألة تعلّم النبي ﷺ من أفراد آخرين كانت مطروحة في صدر الإسلام؛ فمن ضمن التهم والافتراءات التي حاكها المشركون حول رسول الله ﷺ هي أنه كان يأخذ مضامين القرآن من شخص آخر، فاستنتجوا أنّ صدور مثل هذه الألفاظ البليغة والفصيحة من أمّيٍّ لم يكتب أو يقرأ لا يعد دليلاً على إعجازه وارتباطه بعالم الغيب والوحي. يقول القرآن الكريم حول هذه المسألة: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾[2].

وقد تعددت الأخبار حول الشخص الذي كان يعلّم النبي ﷺ القرآن[3]، ومع أنّ بعض الروايات صرحت بأنّ الشخص المدعوَّ هو سلمان الفارسي، إلا أنَّ العلّامة الطباطبائي قد رد هذا الاحتمال[4]، لأنَّ الآية مكية وسلمان أسلم بعد هجرة الرسول ﷺ للمدينة[5].

ثانياً: إنَّ تطابق بعض الأديان في بعض العقائد لا يعتبر دليلاً على تأثر أحدهما بالآخر، بل يرجع السبب في ذلك إلى أنَّ جميع الأديان مشتركة

(١) اسلام شناسي (معرفة الإسلام)، ص٢٤، ٢٥.
(٢) النحل: ١٠٣.
(٣) مجمع البيان، ج٦، ص٥٩٥؛ تفسير التبيان، ج٦، ص٤٢٧.
(٤) راجع: الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج١٤، ص١٦١، ١٦٢.
(٥) الميزان، ج١٢، ص٣٥٢.



وترجع إلى أصول إلهية واحدة فلا اختلاف بينهما إلا في موارد جزئية قليلة الأهمية.

الغريب في المسألة أنه عدَّ الاعتقاد بوحدانية الله سبحانه ووجود الشيطان، وهما أمران مشتركان بين جميع الأديان الإلهية، دليلاً على تأثّر النبي ﷺ بالدين الزرادشتي!

فإذا أنكر شخص ما إلهية الدين الزرادشتي[1]، كذلك فإنّ العقائد المشتركة بين الزرادشتية والإسلام لا تكون دليلاً على عدم سماوية الدين الإسلامي، لأنَّ من يريد اختراع ديناً جديداً فإنّه يحاول أن يُدرج قسماً من التعاليم المشتركة بين الأديان السماوية ضمن تعاليمه حتى يقبلها الناس.



(١) للمعرفة الإجمالية حول الدين الزرادشتي راجع: الميزان، ج١٤، ص٣٥٨.





الباب الثاني

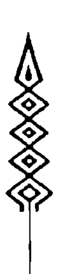
عصمة الأنبياء

الفصل الأول: العصمة في مقام التلقي وإبلاغ الوحي

الفصل الثاني: العصمة في الاعتقادات

الفصل الثالث: العصمة في الأعمال

الفصل الرابع: العصمة عن الخطأ والنسيان



الفصل الأول

العصمة في
مقام التلقي وإبلاغ الوحي

بعد إثبات النبوة عادة ما تطرح عدة أسئلة لقبول دعوة الأنبياء من قبيل: هل تلقّى النبي الوحي بصورة كاملة وبدون نقص؟

هل أوصل الملائكة الذين كانوا واسطة الوحي، الوحي للنبي بصورة كاملة؟

ألا يحتمل أن تتدخل الشياطين في التصرف في محتوى الوحي؟

ولو فرضنا أنّ النبي قد تلقّى الوحي بصورة كاملة وبدون زيادة أو نقصان، فهل قام النبي بحفظه وإبلاغه للناس بنفس صورته الأصلية؟ ألا يمكن أن يخطئ في إبلاغ الوحي أو حتى الكذب (والعياذ بالله) من خلال الزيادة والنقصان.

ورغم أنّ مسألة العصمة في مقام تلقي الوحي وإبلاغه هي مسألة متّفق عليها بين جميع الطوائف الإسلامية، إذ يمكن ادّعاء الإجماع في هذا الأمر ـ على الأقل في عدم كذب النبي في مقام التبليغ[1] ـ، مع ذلك هناك

(١) راجع: بحار الأنوار، ج١١، ص٨٩؛ دلائل الصدق، ج١، ص٦٠٤؛ المواقف، ص٣٥٨؛ شرح المواقف، ج٨، ص٢٦٣؛ قواعد المرام، ص١٢٥؛ گوهر مراد (جوهر المراد)، ص٤٢١؛ إرشاد الطالبين، ص٣٠٤.



اختلاف في هذه المسألة، فقد ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني إلى جواز سهو النبي ونسيانه في مقام التبليغ[1]، بل نقل عن الكرامية أنّ النبي يمكن أن يكذب (والعياذ بالله) في مقام تبليغ الوحي كذلك[2]، فمن نقل أسطورة الغرانيق[3] وأمثالها وقَبِلَ بمحتوى تلك القصة، فإنه يذهب إلى إمكانية تصرف الشياطين في محتوى الوحي شعر بذلك أم لا.

توضيح عدد من الاصطلاحات

قبل الدخول في بحث أدلة العصمة، من الضروري الإشارة إلى بيان عدة اصطلاحات في هذا الباب:

١ ـ التلقي

التلقي يعني الاستلام، والمقصود من العصمة في مقام التلقي هو أنّ النبي ﷺ يتلقى الوحي كما هو في اللوح، وكما هو عند الله دون زيادة أو نقصان، وفي هذه الحالة لا يمكن للشياطين التصرف فيه ولا أن تخطئ الملائكة في إيصال الرسالة، ولا يمكن أن تخطئ الأدوات الإدراكية للنبي في فهم وتلقّي الوحي.

٢ ـ الإبلاغ

الإبلاغ في اللغة بمعنى الإيصال، والمراد من العصمة في مقام إبلاغ الوحي هو أن يوصل النبي إلى الناس ما تلقاه من وحي دون زيادة أو نقصان، فلا يخطئ فيه ولا يقوم بتحريفه عمداً، ولا تتصرف الشياطين فيه عندما يقوم النبي بتبليغه، كأن يزيدوا في الوحي بتقليد صوت النبي[4].

---

(١) گوهر مراد (جوهر المراد)، ص٤٢١؛ بحار الأنوار، ج١١، ص٨٩١٨؛ شرح المقاصد، ج٤، ص٥٠؛ دلائل الصدق، ج١، ص٦٠٤.

(٢) دلائل الصدق، ج١، ص٦٠٤.

(٣) سوف يأتي نقد ودراسة هذه الأسطورة في هذا الفصل عند تناول الشبهات.

(٤) بعضهم قام بتوجيه أسطورة الغرانيق بهذه الوجهة.





وهنا لا بد من الإشارة إلى عدة نقاط ضرورية:

أولاً: ذهب البعض إلى أنّ هناك نوعاً آخر من العصمة إضافة إلى العصمة في مقام التلقي والإبلاغ وهي العصمة في حفظ الوحي[1]، فبالإضافة إلى كون النبي معصوماً في تلقي الوحي وإبلاغه، لا بد أن يكون معصوماً أيضاً في حفظه وصيانته من كل تصرف وتحريف سهويّ أو عمديّ منذ تلقيه الوحيَ وحتى إبلاغه للناس، ومثال ذلك الرسائل التي يريد بعض الأفراد إيصالها إلى شخص آخر، فإنه يجعل وسيطاً ثالثاً في إبلاغها. فالخطأ الذي يمكن أن يقع سوف يكون في إحدى القنوات الثلاث: فإما أن يخطئ الواسطة في إدراك الرسالة بصورة صحيحة أو ينساه بعد ما سمعه، أو أن يتصرف في الرسالة سهواً أو عمداً. ومع الأخذ بنظر الاعتبار التفسير الذي ذكرناه للإبلاغ لا نحتاج لإضافة قسم ثالث من العصمة وهي العصمة في مقام حفظ الوحي؛ لأننا إذا اعتبرنا عصمة الأنبياء في مقام إبلاغ الوحي بمعنى الإبلاغ دون زيادة أو نقصان هو الوحي نفسه الذي تلقاه، فلازم ذلك عدم حدوث أيّ خلل فيه بعد تلقيه وفي غير تلك الحالة، فإنّ الإبلاغ لا يكون معصوماً.

ثانياً: قام بعض العلماء بتوسيع معنى الإبلاغ الذي يمكن أن يخطر بالذهن لأول وهلة، فقال: إنّ فهم البشر للمعارف الدينية يجب أن يكون معصوماً أيضاً، فإذا ما قام الأنبياء بإبلاغ جميع المعارف الإلهية للناس دون زيادة أو نقصان، ولكن فهم الناس لذلك ـ بسبب وجود المسبقات الذهنية والمعارف الخارجية[2] ـ كان مختلفاً فهذا يعني في الواقع، أنّ المعارف الأصلية لم تُبلَّغ، رغم احتمال وجود التحريف أو السهو والنسيان بعد إلقاء الحجة على الناس. ومن هنا، فإن الأدلة التي تدل على عصمة

---

(١) راجع: وحي يا شعور مرموز (الوحي أو الشعور الخفي)، ص١٩، ٢٠؛ الإلهيات، ج٣، ص١٨٥؛ شريعت در آينه معرفت (الشريعة في مرآة المعرفة)، ص١٢١ ـ ١٢٣.

(٢) راجع: قبض وبسط تئوريك شريعت (القبض والبسط النظري للشريعة)، ص١٢٣.



الأنبياء في مقام إبلاغ الوحي تدل أيضاً على عصمة فهم وإدراك الناس للمعارف الدينية[١].

ومن الواضح أنّ هذا لا يعني أنّ مستوى فهم الأفراد للمعارف الدينية واحدٌ، فمن المؤكد أنّ إدراك صحابة رسول الله ﷺ الخاصين وأولياء الله يختلف عن فهم وإدراك عامة الناس، بل المقصود من نفي اختلاف فهم البشر للمعارف الدينية هو نفي الفهم والاستنتاجات التي تكون في العرض لا في الطول، أي الفهم المتعارض الذي يتنافى مع العصمة في مقام إبلاغ الرسالة، وليس الاختلاف في مستوى فهم وإدراك الناس للمعارف الدينية.

ثالثاً: بما أنّ جميع حركات وسكنات النبي يمكن أن تكون قدوة للناس وبمثابة تبليغ عملي فيمكن توسيع دائرة الإبلاغ والتبليغ بصورة كبيرة فتشمل جميع هذه الأمور.

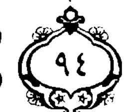
ورغم ذلك فإنّ البعض قام بالتفرقة بين وظائف النبوة والأعمال المتعلقة بالحياة الشخصية والأمور العامة معتبراً القسم الثاني ليس داخلاً في دائرة الدين والشريعة ولا تشملها الآية: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰٓ﴾[٢]، وبغضّ النظر عن بطلان هذه النظرية لا بد من الانتباه إلى أنّ اصطلاح العصمة في مقام إبلاغ الوحي يستخدم في المجال الذي يقوم النبي ببيان الوحي الإلهي للناس، وفي الحد الأقصى تشمل الأفعال التي يقوم بها في مقام تعليم الحكم الإلهي أيضاً. أما العصمة في سائر أقوال وأفعال النبي ـ رغم أنّ هذه المسألة مسلمة بالنسبة لنا ـ، فليست داخلة في اصطلاح «العصمة في تبليغ الوحي».

٣ ـ الوحي

وردت كلمة الوحي في اللغة العربية والقرآن الكريم بمعانٍ متعددة،

---

(١) شريعت در آينه معرفت (الشريعة في مرآة المعرفة)، ص٥٥ ـ ٥٧.
(٢) النجم: ٣.



ودراسة هذه المعاني خارجة عن حيز هذه الدراسة، وسوف نتعرض هنا إلى ذكر المعنى الاصطلاحي للوحي وبيان خصائصه. إنّ تلقّي الوحي في اصطلاح علم الكلام عبارة عن: تفهيم خاص من قبل الله سبحانه وتعالى من طريق غير عادي للشخص المختار المأمور بهداية الناس[1]، أما ما هي حقيقة الوحي وكيف يتلقى الوحي؟ فهي أمور غير قابلة للوصف، ولا يمكن معرفة حقيقته إلا عن طريق إدراكه فقط، فعلى سبيل المثال إذا ما وصفنا الورود والألوان واللذة الحاصلة من رؤيتها لشخص أعمى منذ الولادة، فالشيء الذي يمكن أن يدركه هو أن هناك شيئاً في عالم الخارج يسمى الورد له أنواع وألوان مختلفة، وأنّ الشخص يلتذ من رؤيتها، غير أنّ هذا الفهم ناقص بعيد عن واقع الزهور، والشيء المسلَّم الذي يُفهم من القرآن الكريم هو أنّ الوحي يحدث بثلاث صور:

أ) الإلقاء المباشر في قلب النبي.

ب) الإلقاء من وراء حجاب، بحيث لا يرى النبي شخص المتكلم.

ج) الإلقاء عن طريق الملائكة، بحيث يراه النبي وقد لا يكون مرئياً.

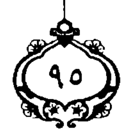
ويقول القرآن الكريم: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾[2].

فعلم البشر غير قادر على إدراك حقيقة الوحي، والشيء الوحيد الذي يمكن ذكره عن طريق الأدلة العقلية والشواهد القرآنية والروائية هو خصائص الوحي، والتي يمكن عن طريقها إزالة بعض الحجب عن هذه الظاهرة الغيبية ليتعرف إنسان الأرض على هذه الهدّية السماوية، ولكي نتعرف ـ ولو بصورة سطحية ـ على هذه النعمة الإلهية الكبيرة نشير إلى خاصيتين أساسيتين من مقومات الوحي وهي:

---

(١) راهنما شناسي (معرفة الدليل)، ص١١؛ راجع: قران شناسي (معرفة القرآن)، ج١، ص٥٢، ٥٣.

(٢) الشورى: ٥١.



أ) إنّ تلقّي الوحي عن طريق الأنبياء هو من نوع التلقي والمعرفة الحضورية، فمن المعروف أنّ علوم البشر تنقسم إلى قسمين: حصولية وحضورية. وفي النوع الأول من العلوم هناك فاصلة وواسطة بين العالم والعلوم، أي أنّ القوة المدركة للبشر تتعامل مباشرة مع الواقع، بل تأخذ صورة منها، أما في العلم الحضوري، فإنّ العالم هو عين المعلوم أي أنه يتلقى الواقع نفسه لا الصورة الذهنية، والإحساس بالألم أو الجوع وجميع الحالات النفسية والروحية هي من هذا النوع[١].

مع الأخذ بنظر الاعتبار هذه المقدمة نقول: إنّ إدراك الوحي وتلقيه هو من قبيل العلم الحضوري؛ لأنّ النبي لا يتلقى الوحي عن طريق الفكر[٢] ـ الذي هو أمر اكتسابي ـ بل «إنّ الشخص الذي له استعداد لتلقي الوحي يجد حقيقة علمية يكتشفها حضوراً، ويشاهد ارتباطها مع الوحي سواء أكانت الواسطة وحياً أم لا»[٣].

ب) الميزة الثانية لظاهرة الوحي والتي هي نتيجة للخاصية الأولى هي عدم قبولها للخطأ، فليست هي من قبيل الإدراكات الحسية والعقلية التي تتعرض للخطأ والاشتباه؛ لأنّ تلقي الوحي يعني التلقي الغيبي والباطني من قبيل العلم الحضوري، ولا يمكن تسرب أي خطأ أو اشتباه إلى هذا النوع من العلم، لأنّ الخطأ والاشتباه، إنما يقع في الواسطة بين العالم والمعلوم، مع أنّه لا توجد واسطة يبن العالم والمعلوم في العلم الحضوري. في الواقع إنّ الإدراك الحصولي هو الذي يقبل الخطأ أو الصح[٤] لا الحضوري، ولذا لا يمكن تسرب الخطأ والاشتباه في الوحي نفسه، والموحى له لا يشك بأنه أُوحِيَ إليه أم لا[٥].

---

(١) للمزيد من التوضيح راجع: آموزش فلسفة (تعليم الفلسفة)، ج١، ص١٥٢ ـ ١٧١.
(٢) راهنما شناسي (معرفة الدليل)، ص١٤.
(٣) آموزش عقايد (تعليم العقائد)، ج١، ج٢، ص٢٦٤.
(٤) راهنما شناسي (معرفة الدليل)، ص١٧.
(٥) المصدر نفسه، ص١٥ ـ ١٩؛ راجع كذلك: التمهيد، ج١، ص٨٢.



أدلة العصمة في التلقي والتبليغ

لا يمكن التمسك بالأدلة الشرعية لإثبات عصمة الوحي في مقام التلقي والتبليغ، أي بمضمون ومحتوى الوحي الإلهي ـ الذي أُبلغ عن طريق الأنبياء للآخرين ـ، فقبل ثبوت عصمة الأنبياء يحتمل حصول السهو والنسيان، بل ربما حتى التصرفات المتعمدة في مضامين الوحي، وبعبارة أخرى، إنّ أقامة الدليل الشرعي في هذه المسألة يستلزم «الدور»، أي أنّ صحة محتوى الوحي الذي أبلغ عن طريق الأنبياء يبتني على عصمتهم من كل نوع من أنواع السهو والخطأ والتصرفات العمدية. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّ عصمتهم تقوم على صحة الوحي نفسه، وهذا لا يعني إلا الدور، وهو من الدور المصرح الذي هو أوضح أقسام الدور، إذن، لا يمكن الاستناد إلا بالدليل العقلي لإثبات مصونية الوحي في جميع مراحله، وبعد إثبات عصمة الأنبياء في مقام التبليغ وإثبات صيانة الوحي بصورة كاملة من كل أنواع الخطأ والاشتباه، يمكن الاستناد إلى مضمون الوحي لإثبات عصمة الأنبياء في سائر المقامات أو إثبات عصمة أفراد آخرين[1].

ولعله يمكن الاستناد إلى آيات القرآن لإثبات عصمة الأنبياء ولو في مقام التلقي والإبلاغ، واعتبار ذلك برهاناً دون أن يستلزم ذلك الدور بالبيان التالي: إذا أمكن إثبات عصمة الأنبياء في مقام التلقي والإبلاغ بالاستفادة من عدد من الآيات تشكل بمجموعها سورة واحدة[2] ـ مثلاً إذا اعتبرنا

(١) بداية المعارف الإلهية، ج١، ص٢٦٠.

(٢) طبقاً لرأي بعض العلماء أنّ المقصود من «السورة» التي تحدى بها القرآن الكريم واعتبار الإتيان بها محالاً من قبل البشر ليس هو مصطلح السورة، بل المراد هو المعنى اللغوي، أي كلام كامل ومجموعة من الآيات المرتبطة مع بعضها والتي تشكل قطعة كاملة. وبعبارة أخرى، السورة المقصودة في آيات التحدي هي قطعة من سورة طويلة تتضمن بداية، هدفاً، مقدمة ونتيجة، وطبقاً لهذا الرأي يمكن أن تكون آية واحدة كآية الدين البقرة / ٢٨٢ سورة. وللمزيد من التوضيح حول هذا المعنى من السورة والشواهد والمؤيدات راجع: معرفة القرآن (قران شناسي)، ج١، ص١٦٢، ١٦٣.



الآيات الأولى من سورة النجم[١] أو الآيات الأخيرة من سورة الحاقة[٢] سورة واحدة ـ، ففي هذه الصورة يمكن الاستفادة منها كدليل للعصمة ولا يستلزم ذلك أي دور؛ لأنّ الاستناد إلى سورة واحدة هو في الحقيقة الاستدلال بدليل الإعجاز، لأنّ القرآن تحدى الناس بالإتيان بسورة واحدة لإثبات صحته ونزوله من عند الله تعالى ـ أي أنّ سورة واحدة من القرآن تعتبر دليلاً على إعجازه وسماويته ـ كما أنه يمكن الاستناد إلى محتوى ومضمون هذه السورة لإثبات نبوة النبي فنكشف عصمة النبي في مقام التلقي والإبلاغ عن طريقها. والظاهر أنه ليس هناك أي إشكال في هذه المسألة ولا يقع الدور أيضاً، لأنّ الدور إنما يحدث إذا كان ثبوت العصمة يتوقف على صحة الآية، وصحة الآية تتوقف على ثبوت العصمة، أما في هذا الاستدلال فإنّ ثبوت العصمة يتوقف على محتوى ومضمون سورة واحدة، مع أنّ اعتبار وحجية تلك السورة لا يتوقف على العصمة، بل يتوقف على الإعجاز، فإذا كنا نعتقد بإعجاز الكلام لا يبقى شك في إلهيّته، وسوف نثبت عصمة الأنبياء من خلال محتواه دون الحاجة إلى أخذ أصول مسلمة في عصمة المتكلم بذلك الكلام. أما بالنسبة إلى الأدلة العقلية التي تقام في هذا الباب فلا بد من الأخذ بنظر الاعتبار أنه يجب أن يكون لدينا دليل عقلي يقيني؛ إذ لا يمكن لإثبات نبوة شخص أن نكتفي بمجرد احتمال مطابقة كلامه الوحيَ الإلهي، واعتبار القيام بأوامره مطابقاً للاحتياط، فإذا لم يكن لدينا يقين بصحة نبوته ورسالته مع الرسالة الواقعية فربما نقع في مخالفة أوامر الله، إذا ما أردنا أن نطيع النبي في أمر من الأمور، وربما نسير في اتجاه مخالف للسعادة الأبدية، ولذلك فإنّ اتباع

(١) ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ سورة النجم الآية الأولى فما بعد.

(٢) ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ * وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ * تَنزِيلٌ مِن رَبِّ الْعَالَمِينَ * وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ الحاقة الآيات ٤٠ فما بعد.



النبي ـ طبقاً لاحتمال مطابقة كلامه الوحيَ الإلهي ـ سوف يكون خلاف الاحتياط، وليس طبقاً له[1].

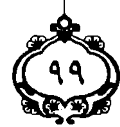
ويمكن أن يعترض على صحة إقامة الدليل العقلي في هذا المقام بأنّ حاجة الإنسان الأساسية للوحي، إنما تكون في الأمور التي يعجز الفكر البشري عن الوصول إليها، ومن هنا، فإنّ العقل لا يستطيع أن يقيم دليلاً على عصمة الواسطة في نزول الوحي؛ لأنّ تقييم مضمون الوحي وتشخيص صحته وسقمه خارج عن قدرة العقل، وفي الجواب على هذا الإشكال، يمكن أنْ يقال: رغم أنّ عقل البشر عاجز عن تقييم رسالة الأنبياء، وأنّ تشخيص هذه المسألة خارج عن قدرة الفكر البشري، ولكنّ العقل يمكن من طرق أخرى ـ غير تقييم صحة محتوى رسالة الأنبياء ـ أن يصل إلى صحتها بأن يقيم دليلاً عقلياً عليها[2]. وفي المبحث التالي سوف نشير إلى الأدلة العقلية التي يمكن الاستفادة منها في هذا المجال.

الأدلة العقلية

١ ـ البعثة والعصمة

الإنسان بطبيعته يبحث عن السعادة والكمال لاكتشاف أفضل الطرق للوصول إلى كماله النهائي، ومن جهة أخرى، فهو يملك وسائل الإدراك والمعرفة، أي أنّ الحس والعقل غير كافيين للوصول إلى السعادة؛ فمن خصائص المعرفة الحسية النقص والقابلية للوقوع في الخطأ، أضف إلى ذلك أنّ المعرفة العقليّة ليست كافية أيضاً، فعلى الرغم من قدرة العقل على اكتشاف ومعرفة أسباب السعادة، إلا أنه عاجز عن إدراك ومعرفة الكثير من الأمور، ولذلك اقتضت الحكمة الإلهية أن يجعل الله تحت اختيار الإنسان

(١) بحثي مبسوط در آموزش عقايد (بحث موسّع في تعليم العقائد)، ج١، ص٧٥، ٧٦.
(٢) آموزش عقايد (تعليم العقائد)، ج١، ص٢٣٣، ٢٣٤.



طريقاً آخر وهو طريق الوحي والنبوة؛ لأنّ العقل لا يتمكن من الوصول إلى نتيجة دون الاستعانة بالوحي، وعند ذلك سوف ينتقض الغرض من الخلق.

يقول القرآن الكريم حول مسألة الهدف من بعثة الأنبياء: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[1] فهذه الآية، هي في الواقع، إرشاد للدليل العقلي؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى إذا لم يبيّن طريق السعادة والكمال الإنساني للبشر عن طريق الوحي، فلن تتمَّ الحجة على الإنسان، ويمكن أن يحتج على الله بأنه لم يعرِّفه الوسائلَ الكافية للوصول إليها، ولكنّ الله قد أتمّ الحجة على الإنسان بإرسال الرسل وإنزال الوحي.

وعن طريق التمسك بهذا الدليل العقلي الذي يثبت ضرورة الوحي والنبوة يمكن أن نثبت كذلك ضرورة عصمة الوحي من كل أنواع السهو والاشتباه، وكذلك عصمة الملائكة، فإذا لم نثبت هذه المسألة فإنّ الهدف من بعثة الأنبياء لا يمكن أن يتحقق[2]، وقد استدل الإمام الرضا عليه السلام بهذا الدليل العقلي في الجواب عن سؤال بعض الأشخاص، حينما قال: فلِمَ وجب عليهم معرفة الرسل والإقرار بهم والإذعان لهم بالطاعة؟ وقد استفاد الإمام من عجز القوى الإدراكية للبشر لمعرفة المصالح والمفاسد باعتبارها دليلاً مشتركاً في لزوم «النبوة» و«العصمة»، يقول الإمام عليه السلام: «لما لم يكن في خلقهم وقواهم ما يكملون لمصالحهم كان الصانع متعالياً عن أن يرى... لم يكن بد من رسول بينه وبينهم معصوم يؤدي إليهم أمره ونهيه وأدبه، ويقفهم على ما يكون به إحراز منافعهم ووقع مضارهم»[3].

وبعبارة أخرى، يمكن إثبات صيانة الوحي من كل تصرف عمدي أو

---

(١) النساء: ١٦٥.

(٢) كراس، راه وراهنما شناسي، ص٥٤٣ ـ ٥٥١ وص٦٣٧؛ راجع: قواعد المرام: ص١٢٥ ـ ١٢٧؛ امام شناسي، ج١، ص١٠٣.

(٣) بحار الأنوار، ج١١، ص٤٠.



سهوي عن طريق صفات ثلاث: العلم، القدرة والحكمة، فإذا كان الله سبحانه «جاهلاً» (والعياذ بالله) بمعرفة الطريق أو بالشخص الذي يوصل للبشر رسالته، ويرشدهم إلى طريق السعادة ـ الطريق الذي يؤدي إلى اختلال بقية الأجزاء فيما إذا اختلّ أي جزء منه ـ، فهذه المسألة لا تنسجم مع العلم الإلهي اللامتناهي؛ لأنّ القرآن الكريم يقول: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1]، وإذا كان الله «عاجزاً» (والعياذ بالله) عن حفظ الوحي وطريق النجاة من التحريف والتصرفات الإنسانية والشيطانية، فإنّ ذلك يعني نقص وضعف القدرة الإلهية، مع أنّ الله سبحانه قادر على كل شيء: ﴿إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2]. ثمّ إنّ ذلك ينافي الحكمة الإلهية أيضاً، فمع علمه وقدرته على حفظ الوحي لا يريد ذلك؛ أي أنّ الله سبحانه لا يريد صيانة الوحي من الخطأ والاشتباه والتصرفات الشيطانية وغيرها، لأنّ هدف الله سبحانه وتعالى من إرسال الوحي للبشر هو بيان الطريق الصحيح لهم، فإذا لم يوصل تلك الرسالة محفوظة من كل تحريف، فإنّ ذلك سيؤدي إلى نقض الغرض وهذا مستحيل بالنسبة للخالق الحكيم وغير مقبول[3].

ولذلك يمكن إثبات عصمة الملائكة وعصمة الأنبياء عند تلقي الوحي وإبلاغه بهذا البيان.

٢ ـ المعجزة والعصمة

الدليل العقلي الذي يمكن إقامته على عصمة الأنبياء في تلقي الوحي وإبلاغه هو أنّ إعطاء المعجزة للأنبياء يدل عقلياً على أنهم لا يكذبون فيما ينسبونه إلى الله[4]؛ لأنّ إعطاء المعجزة لشخص ما يعني تصديقه فيما يقوله.

---

(١) الشورى: ١٢.

(٢) فصلت: ٣٩.

(٣) آموزش عقايد (تعليم العقائد)، ج١ وج٢، ص٢٣٣ ـ ٢٣٥.

(٤) الميزان، ج٢، ص١٣٦؛ شرح المقاصد، ج٤، ص٥٠؛ الذخيرة في علم الكلام، ص٣٣٨.



فإذا كان الأنبياء كاذبين فيما ينسبونه إلى الله تعالى، فإنّ إعطاء المعجزة له يعني تصديقه في كذبه، وتصديق الكاذب قبيح، والله لا يصدر منه قبيح. استدل كثير من القدماء ومنهم الأشاعرة بهذا الدليل على إثبات عصمة الأنبياء في مقام التبليغ، مع أنه يمكن التمسك بهذا الدليل إذا كان المستدل به يعتقد بالحسن والقبح العقلي، أي الاعتقاد بوجود أشياء يستطيع العقل إدراك حسنها أو قبحها بصورة مستقلة بعيداً عن حكم الشرع، فعلى سبيل المثال يمكن للعقل أن يحكم أنّ «تصديق الكاذب قبيح»، وأنّ ذلك لا يحتاج إلى بيان من الله أو أولياء الله، فطبقاً لاعتقاد البعض كالأشاعرة مثلاً ـ ينكرون كل حسن وقبح بغضّ النظر عن حكم الشارع، ويقولون: «الحسن ما حسنه الشارع» ـ فإنّ إعطاء المعجزة للكاذب لا مانع منه على القاعدة، وعلى هذا فلا يمكن إثبات عصمة الأنبياء في هذا المقام بدليل الإعجاز[1].

وكذلك أشير إلى أنّ الذين استدلوا بهذا الدليل كانوا في صدد نفي الكذب في مقام إبلاغ الوحي إلا أنّ العلّامة الطباطبائي قدّس سرّه وسّع ذلك، فشمل الخطأ في تلقي الوحي وكذلك السهو والاشتباه في الإبلاغ أيضاً[2].

وطبقاً لقول العلّامة، فإنّ تصديق من أتى بالمعجزة دليل على نفي كذبه، وكذلك دليل على عدم خطئه في تلقي الوحي وفي تبليغ الرسالة، فكما أنّ تصديق الكاذب قبيح، فإنّ تصديق الباطل مذموم أيضاً. فإذا ما حدث تغيير في محتوى الوحي ـ حتى وإن كان خطأً أو اشتباهاً أو نسياناً ـ، فإنّ تصديق مثل هذه الدعوة التي تتضمن هذه الانحرافات يخالف حكمة الله، فإنْ قيل: إنه لا يوجد دليل من ناحية العقل على قبح تصديق الخبر الذي يشتمل على الخطأ والاشتباه بل وحتى تصديق خبر يتضمن الكذب، لأنّ العقلاء عادة ما يستفيدون ممن هو غير منزّه عن بعض القصور

(١) دلائل الصدق، ج١، ص٦٠٥.
(٢) الميزان، ج٢، ص١٣٦.



والتقصير في إيصال الأخبار وإبلاغ رسائلهم ويتسامحون في ذلك، ومع ذلك فهم لا يتجنبون مثل هؤلاء الأفراد، والجواب على ذلك: أنّ عقلاء العالم ربما يتسامحون في الاكتفاء بالوصول إلى ما تيسر من الأمر المطلوب والقبض على اليسير[1]. وكذلك فإنّ العقلاء يستخدمون في الأمور المهمة أفضل الأفراد للقيام في تبليغ رسائلهم، ويبذلون أقصى جهدهم وإذا لم ينجحوا في مهامهم فهو يعود إما إلى الجهل أو العجز، ولكن مع الأخذ بنظر الاعتبار الصفات التي يتصف بها الله كالعلم والحكمة والقدرة، فلا يمكن أن يتسامح في أهدافه، ولا بجهله بأحوال عباده، ولا عجزه عن حفظ رسالته.

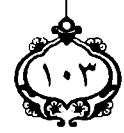
٣ ـ الهداية التكوينية والعصمة

الدليل الآخر الذي أشار إليه العلّامة الطباطبائي قدّس سرّه[2] هو أنّ تلقي الوحي وحفظه وإبلاغه هي الأركان الثلاثة للهداية التكوينية، ولا يمكن أن يقع خطأ في التكوين، ومن الضروري توضيح الهداية التكوينية والتشريعية لفهم هذه النظرية بصورة صحيحة، فالهداية التشريعية هي إراءة الطريق فقط، والأوامر الإلهية الواردة في القرآن جميعها مصاديق للهداية التشريعية تبيّن للإنسان طريق السعادة والشقاء، وغير ذلك فالإنسان واختياره، فهو حرٌّ فيما يختاره ويسمعه.

ومن الدنيا ينطلق صوتان متناقضان فانظر لأيهما تكون أنت مستعداً
إن أحدهما هو صوت نشور الأتقياء أما الآخر، فهو صوت خداع الأشقياء[3]

ويقول تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[4].

(١) شيعة در اسلام (الشيعة في الإسلام)، ص٨١ ـ ٨٥.
(٢) مثنوي معنوي، دفتر جهارم، الأبيات ١٦٢٢، ١٦٢٣ (الكتاب الرابع من المثنوي).
(٣) المصدر نفسه.
(٤) الإنسان: ٣.

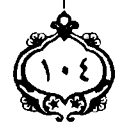


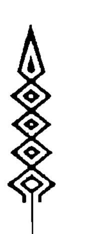
فالخلاصة أنّ أساس الهداية التشريعية وركنها المهم يكمن في اختيار الإنسان. أما الهداية التكوينية، فهي «الوصول إلى المقصد»[1]، فليس في الهداية التكوينية اختيار وانتخاب حر؛ لأنّ الإنسان وجميع الموجودات يتحركون مجبورين ـ طوعاً أو كرهاً ـ إلى الهدف الذي أعد لهم، فعلى سبيل المثال يقول الله سبحانه وتعالى في القرآن حول النحل:

﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾[2]، فمعنى الوحي هنا ليس حكماً صادراً من الله ﴿أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ فيطيعه النحل و... بل معنى ذلك أنّ خلق النحل كان بهذه الصورة فجعل الله في داخله ميلاً وغريزة تسوقه نحو الكمال. ويظهر مما سبق أنّ الدليل الثالث على عصمة الأنبياء في تلقي الوحي وإبلاغه هو أنّ جميع الموجودات تنقاد بالهداية التكوينية نحو كمالها[3]، والإنسان غير مستثنى من هذه القاعدة عن سائر الخلائق، ولكنه يمتاز على الآخرين بامتلاكه قوة العقل والفكر، ومع ذلك فهو لم يستطع على طول التاريخ أن يضع قانوناً شاملاً وكاملاً يؤمّن سعادة المجتمع، وهذا يدل على أنّ الهداية التكوينية لا يتكفل بها العقل، ومن هنا فلا بد من وجود آلة إدراكية أخرى عند البشر يطلق عليها الوحي. وبما أنّ الوحي يختص بأفراد مختارين من البشر، فإنّ الهداية التكوينية تؤمَّن عن طريق عصمة الأنبياء.

وبما أنّ الأنبياء يمتازون بصفة الوحي، وفي كل زمان لم يظهر منهم

(١) راجع: الميزان، ج١٤، ص٣٠٤.
(٢) النحل: ٦٨.
(٣) هذا المطلب نفسه يعتبر من أدلة إثبات وجود الله. يقول العلّامة المطهّري في هذه المسألة: من جملة الآثار والعلائم التي تشاهد في خلق الموجودات وتعتبر دليلاً على تدخل القصد والعمد والتدبير هي «اكتشاف الطريق»، فكل موجود، إضافة إلى الآلية الداخلية المنظمة، يمتلك قوة خفية يستطيع بواسطتها التعرف على طريقه نحو المستقبل... (ووجود تلك القوة) يعتبر دليلاً على وجود قدرة تدبر وتسيطر على الموجودات وتسيّرها).
«اصول فلسفة وروش رئاليسم» (أصول الفلسفة الواقعية ومنهجها)، ج٥، ص٨٧.
(أصول الفلسفة والمنهج الواقعي).





إلا فردٌ واحد أو عدة أفراد، فقد كلّفهم الله بهداية بقية الناس، ومن هنا، فإنّ النبي لا بد أن يتصف بصفة العصمة... ذكرنا سابقاً أنّ تلقي الوحي وحفظه وتبليغه هي الأركان الثلاثة للهداية التكوينية، ولا معنى لأن يكون هناك خطأ في التكوين(١).

نقد وتحليل: الظاهر أنّ هذا البيان لا يمكن عدّه دليلاً، لأنّ:

أولاً: لا يمكن الاستنتاج من وجود الهداية التكوينية في سائر الموجودات ـ تسوقها نحو الهدف والكمال ـ على أنّ الإنسان لا بد أن يملك هذه الهداية أيضاً.

ثانياً: إنّ القول بأنّ عقل البشر لم يستطع أن يقنن قانوناً كاملاً يضمن فيه سعادة البشر على طول التاريخ، لا يلزم منه أنّ الهداية التكوينية لم توضع على عهدة العقل في أي زمان، أي بهذا البيان لا يمكن إثبات الحاجة إلى الوحي في جميع الأزمنة؛ لأنه ربما ـ وإن كان احتمالاً ضعيفاً ـ يصل عقل الإنسان في المستقبل إلى تدوين قانون كامل يستطيع إسعاد البشرية.

بطبيعة الحال، يمكن بشيء من التصرّف إحالة هذا البرهان إلى البرهان الأول وذلك بأن نقول: إذا لم يبين الله للإنسان طريق السعادة فإنّ هذا سيؤدي إلى نقض الغرض، وسوف يكون خلق البشر لغواً وعبثاً.

ومن هنا، يمكن القول إنّ الإرادة التكوينية لله تتعلق بـ«الهداية التشريعية» للإنسان؛ وبعبارة أخرى، يجب أن يُرشَد الإنسان إلى طريق السعادة بواسطة الوحي، ولا يبعد أن يكون مراد المرحوم العلّامة الطباطبائي هذا المعنى عندما قال:

«إنّ مدلول الوحي الذي هو عبارة عن سلسلة من الأوامر ترفع الاختلافات البشرية طبقاً لاقتضاء العصر وتؤمن سعادة المجتمع الإنساني،

(١) «الشيعة در اسلام» (الشيعة في الإسلام)، ص٨٥.



لا بد أن يصل إلى أسماع المجتمع بضمانة نظام الخلق، ومن الطبيعي أن لا يقع خطأ في هذه الأثناء»[1].

القرآن وعصمة الأنبياء في مقام التلقي والإبلاغ

ذكر القرآن الكريم وبعبارات متعددة عصمة الأنبياء في مقام التلقي والإبلاغ. فتارة يصرّح بعصمتهم في هذا

المقام ـ مثلاً ذكر الوحي وكيفية إنزاله والخصائص والمراحل مصرحاً بصحته وصيانته في جميع المراحل ـ وأخرى يبيّن بعض الأمور المتعلقة بالهدف من إرسال الأنبياء ووظيفة الناس تجاه الأنبياء والتي لا تنسجم إلا مع التسليم. والآن نشير إلى عدة نماذج من الآيات القرآنية في هذا المجال:

١ ـ العصمة ورفع الاختلاف

من ضمن الآيات المستدل بها على العصمة في مقام التلقي وإبلاغ الوحي هي الآية ٢١٣ من سورة البقرة حيث يقول الله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ يظهر من خلال هذه الآية وآيات أخرى أولاً: إنّ الهدف من إرسال الرسل وإنزال الكتب هو رفع الاختلافات بين الناس وبيان الطريق الصحيح، أي أنّ رسالة الأنبياء هي الميزان لمعرفة الحق والصواب من غير الحق.

ثانياً: ليس من الصعب على الله الوصول إلى هدفه؛ لأنه: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾[2]، ومن جهة ثانية، يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَـٰلِغُ أَمْرِهِۦ﴾[3].

---

(١) وحي يا شعور مرموز (الوحي أو الشعور الخفيّ)، ص١٩.
(٢) طه: ٥٢.
(٣) الطلاق: ٣.



ثالثاً: إذا لم يكن الأنبياء معصومين في تلقي الوحي وإبلاغه للناس وأنه يحتمل الاشتباه والوقوع في الخطأ، ففي هذه الحالة ليس فقط لا يتمكن الأنبياء من رفع الاختلافات ومنع الانحراف العقائدي والعملي، بل سوف يكونون سبباً في إيجاد الاختلافات الفكرية والعملية، فإذا كان الله سبحانه وتعالى يريد أن يصل إلى هدفه من خلال بعثه الأنبياء، وبعبارة أفضل، إذا ما قرر تحقيق الهدف من البعثة وإنزال الكتب السماوية، فلا بد أن يكون الأنبياء معصومين من كل أنواع الخطأ والاشتباه في مقام التلقي وإبلاغ الوحي، وإلا فسوف ينتقض الغرض وهذا مستحيل بالنسبة لله سبحانه[1].

وبعبارة أخرى[2]، إنّ الأنبياء لا بد أن يكونوا معصومين في تلقي الوحي وإبلاغه، لأنّ من يهدي الآخرين إلى الحق، ويكون مصباحاً يضيء طريق الآخرين، لا بد أن يكون هو نفسه مهتدياً ولا بد أن يكون بصيراً بالهدف والطريق حتى يكون دليلاً ونوراً هادياً، وإلا فإنّ اختيار المرشد الذي لا يعرف الطريق جيداً لا يعني إلا الضلال. ومن هنا، فإنّ الهداة والمرشدين لا بد أن يكونوا مصونين من كل انحراف وضلال في تلقي الوحي، ولا بد أن يكونوا بعيدين عن أي خطأ واشتباه في بيان الطريق المستقيم في الحياة، وعليهم تبليغ الوحي بالصورة نفسها التي تلقوه بها دون أي زيادة أو نقصان.

٢ ـ حراسة الرسالة

يقول القرآن الكريم في الآيات ٢٦ ـ ٢٨ من سورة الجن: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا * لِّيَعۡلَمَ أَن قَدۡ أَبۡلَغُواْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمۡ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيۡهِمۡ وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا﴾ من خلال التدبر في مضمون الآيات المذكورة

(١) في الحقيقة، إنّ هذا البيان هو توضيح قرآني للدليل القرآني الأول نفسه.
(٢) راجع: الإلهيات، ج٣، ص١٨٥.



يتبين أنّ الوحي الإلهي محفوظ بملائكة الله منذ الصدور وحتى إبلاغه للبشر؛ لأنَّ الملائكة وحفظة الوحي يُنزلون الوحي على قلب النبي ﷺ دون أيّ تصرف أو تحريف.

وهذه المراقبة والحفظ يستمران حتى إبلاغه للبشر[1]. ومن الواضح، أنّ وقوع أي نقصان أو زيادة في الوحي ـ عمداً أو سهواً ـ يعني عدم إبلاغه؛ لأنّ إبلاغ الرسالة لا يتم ولا يتحقق إلا إذا وصل للناس بصورته الأولى دون زيادة أو نقصان، فما ذهب إليه البعض[2] من أنّ هذه الآيات تدل على عدم وقوع «النقصان» في إبلاغ الوحي، ولإثبات عدم وقوع الزيادة فيه لا بد من الاستناد إلى آيات أخرى ليس بصحيح؛ لأنّه ـ كما أشرنا سابقاً ـ إذا فرضنا أنّ نبياً من الأنبياء قد زاد في الوحي فإنّ معنى ذلك أنّ رسالة الله لم تصل إلى الناس؛ لأن الرسالة الإلهية لها حد معين، فإذا ما نقص منها أو زيد عليها فهذا يعني أنّ ما قاله الله لم يصل إلى الناس.

والظاهر من آيات القرآن هو العصمة في مقام التبليغ، ولكن لازم البلاغ الصحيح وإبلاغ رسالة الله هو أن يكون التلقي صحيحاً أيضاً، فبدون ذلك لا يمكن أن يكون الإبلاغ مصوناً من الخطأ والاشتباه أيضاً[3].

٣ ـ الوحي الرحماني، لا الرغبات النفسية

جاء في الآية الثانية وحتى الرابعة من سورة النجم ما يلي:

﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾.

فهذه الآيات تبين بصورة قاطعة عصمة النبي ﷺ في مقام التلقي وإبلاغ

(١) الميزان، ج٢، ص٥٦، ٥٧،ج٢، ص١٣٤.
(٢) كراس: «راه وراهنما شناسي» (الطريق ومعرفة الدليل)، ص١٦٤١؛ «بحثي مبسوطي در آموزش عقايد» (بحث موسّع في تعليم العقائد)، ج٢، ص٧٧.
(٣) المصدر نفسه؛ الميزان، ج٢٠، ص٥٧.



الوحي؛ لأنه وطبقاً لرأي بعض العلماء، أنّ المقصود من الآية ليس خصوص الكلام فقط، بل تشمل سيرة النبي ﷺ القولية والعملية، بل وحتى التقريرية (سكوت المعصوم) والسر في تعبيرها بالنطق؛ لأنّ أبرز آثار الإنسان، يكمن في قوله، وفي الواقع أنّ الكلام هو رمز لجميع آثار الإنسان[1]. وحتى لو لم يسلم بدلالة هذه الآية على العموم[2] فلا مفر من التسليم بالقدر المتيقن وهو العصمة في مقام التلقي وإبلاغ الولي[3].

٤ ـ الطاعة دون قيد أو شرط

يصرح القرآن الكريم في سورة النساء بالغاية من إرسال الرسل قائلاً: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾[4].

فالغاية من البعثة والهدف من اختيار البشر المقدسين للرسالة هو أن يطيعهم الناس، وهي طاعة مطلقة دون أي قيد أو شرط، فإذا فرضنا أنّ النبي ﷺ لم يتلقَّ الوحي بصورة صحيحة، أو أخطأ في مقام التبليغ بأنْ زاد في الوحي أو نقّص، ففي جميع تلك الصور، فإنّ ما تلقاه الناس من وحي لم يكن حقيقة الوحي الأصيلة، الموحاة من قبل الله سبحانه، مع أنّ معنى الآية هو أنه على الجميع طاعة النبي دون أي قيد أو شرط.وبعبارة أخرى، إذا لم يكن الأنبياء معصومين في مقام تلقي الوحي وإبلاغه وكان هناك احتمال التصرف في الوحي، فإنّ لازم الطاعة المطلقة هو أنّ إرادة الله

(١) ولاية الفقيه، جوادي الآملي، ص٨٥؛ شريعت در آينه معرفت، ص١٢٣.
(٢) يقول العلّامة الطباطبائي في الميزان: «والنطق وإنْ كان مطلقاً ورد عليه النفي وكان مقتضاه نفي الهوى عن مطلق نطقه ۹ لكنه لما كان خطاباً للمشركين وهم يرمونه في دعوته وما يتلو عليهم من القرآن بأنه كاذب منقول مفتر على الله سبحانه». راجع: تفسير الميزان، ج١٩، ص٢٧.
(٣) الإلهيات، ج٣، ص١٨٥، ١٨٦.
(٤) النساء: ٦٤.



تعلقت بالباطل (والعياذ بالله)، لأنّ الوحي الذي وقع فيه تغيير لا يعني إلا الباطل، مع أنّ الله لا يريد إلا الحق[1].

ولما كانت إرادة الله قد تعلقت بالطاعة المطلقة للأنبياء في هذه الآية، إذا فرضنا أنّ الأنبياء قد اقترفوا خطأً أو نسياناً في بيان الأحكام الإلهية فبينوا ما لا يريده الله، فإنّ لازم ذلك التناقض في الإرادة فيكون الله تعالى مريداً (طبقاً للآية) غير مريد على أساس أنه لا يريد الباطل).

طبيعة صيانة الوحي

هل أنّ صيانة الوحي في مقام التلقي والإبلاغ تكون بقدرة غيبيّة عن طريق الملائكة وأمثال ذلك؟ أم عن طريق النبي ﷺ؟ أرجع البعض صيانة الوحي في مقام التلقي والإبلاغ إلى عامل أو عوامل خارجة عن ذات الأنبياء مستدلين بالآية ٢٦ ـ ٢٨ من سورة الجن ومنها الملائكة الحافظون[2]. وهذا الكلام يمكن القبول به في مجال إبلاغ الوحي، أما في تلقيه بالصفات التي ذكرناها للوحي، فالظاهر أنه من الأفضل القول: إنّ الأنبياء يتمتعون بقدرة من نوع الإدراك والعلم الحضوري الخاص، وبما أنّ العلم الحضوري لا يتطرق إليه الخطأ، فيمكن القول: إنّ إدراك الوحي لا يقع فيه خطأ أو اشتباه ولا يحتاج إلى حافظ[3].

ويمكن أن يشكل على ذلك، فيقال: إذا كان إدراك الوحي لا يحتاج إلى حافظ فما معنى قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا * لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ﴾[4].

الجواب: ما هو مسلّم به أنّ الوحي ليس رسالة مكتوبة يهبها الله

---

(١) الميزان، ج٢، ص١٣٧؛ إمام شناسي، ج١، ص١٠٤، ١٠٥.
(٢) الإلهيات، ج٣، ص١٨٨، ١٨٩.
(٣) حتى لو سلمنا أنّ للأنبياء حفظة فلا يرد نقص على عصمتهم.
(٤) الجن: ٢٧، ٢٨.





سبحانه لملائكته ليحفظوها من الشياطين حتى تصل إلى النبي ﷺ، بل لأنّ البشر عاجزون عن إدراك حقيقة الأمر، فبيّنها الله بتعبيرات يدركها كل شخص حسب استعداده، فقد كان دأب القرآن على بيان المطالب المعقدة والمعارف العالية بتعبيرات يستفيد منها جميع الناس العالم والعاميّ.

مناقشة بعض الشبهات

تبين مما سبق انتفاء وقوع أي تصرف عمدي أو سهوي في محتوى الوحي الإلهي، ومع شديد الأسف فقد قام البعض بتلويث الوحي والأنبياء ببعض الشبهات، ومن هذه الإشكاليات:

١ ـ موقف النبي بداية البعثة

نقل عن عائشة رواية في كيفية تلقي النبي للوحي جاءت في آثار عديدة، فقد روي عنها أنها قالت: «وكان النبي يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو يتعبد الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك ثم يرجع إلى خديجة حتى جاءه الحق وهو في غار حراء، فجاءه الملك فقال: اقرأ. قال: ما أنا بقارئ. قال: فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني. فقال: اقرأ. قلت: ما أنا بقارئ. فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: إقرأ. فقلت: ما أنا بقارئ فأخذني فغطني الثالثة، ثم أرسلني فقال: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ * ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ * ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ * عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾[1]. فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده فدخل على خديجة بنت خويلد رضي الله عنها فقال: زملوني زملوني حتى ذهب عنه الروع، فقال لخديجة وأخبرها الخبر: لقد خشيت على نفسي. فقالت خديجة: كلا والله ما يخزيك الله أبداً إنك لتصل الرحم و... فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن

(١) العلق: ١ ـ ٥.



أسد بن عبد العزى، ابن عم خديجة وكان امرأ قد تنصَّر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب العبراني، فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب وكان شيخاً كبيراً قد عمِيَ فقالت له خديجة: يا ابن عمِّ اسمع من ابن أخيك فقال له ورقة: يا ابن عمِّ ماذا ترى؟ فأخبره رسول الله ﷺ خبر ما رأى. فقال له ورقة: هذا الناموس الذي نزل الله على موسى يا ليتني فيها جذع ليتني أكون حياً إذ يخرجك قومك...»[1].

نقد وتحليل

مع الأخذ بنظر الاعتبار الملاحظات التي ذكرناها حول مفهوم الوحي وخصائصه يتبين بوضوح بطلان مثل هذه الروايات والقصص؛ لأنه تبيَّن سابقاً أنه لا يمكن تسرب الخطأ والاشتباه إلى الوحي، لأنّ الوحي يعني أنّ شخصاً ما يكون له استعداد لتلقيه عن طريق الشهود والعلم الحضوري. وهذا الإدراك والشهود يعبر عنه بالوحي وتلقي الرسالة الإلهية. فمن المحال أن يكون النبي غير ملتفت إلى تلقي الوحي أو لا يعلم أنّ ما تلقاه هو من عند الله. ومن أهم الإشكالات الموجهة على هذه الأسطورة من جانب المحققين والباحثين هي:

أ) هذه الرواية ضعيفة السند، أي يوجد في سند هذه الحادثة أفراد لا يعتمد عليهم من قبيل الزهري، عروة بن الزبير، فقد عدهم بعض المؤرخين والرجاليين من المنافقين والفاسقين[2].

ب) عندما نقارن هذه الروايات في كتب مختلفة نلاحظ وجود تناقضات واضحة في نقل هذه القصة، فعلى سبيل المثال جاء في بعض الأخبار: أنّ

---

(١) صحيح البخاري، ج١، ص٥٩، ٦٠؛ الصحيح، ج١، ص١٨٧ ـ ١٩٠؛ تاريخ الطبري، ج٢، ص٦٧؛ البداية والنهاية، ج٣، ص٥، ٦؛ السيرة الحلبية، ج١، ص٢٤٢، ٢٤٣.

(٢) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج٤، ص١٠٢؛ ترجمة الفارات، ص٣١٠؛ صفحة الصفوة، ج٢، ص٤٤١؛ وللمزيد من التوضيح راجع: الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج١، ص٢٢٠ ـ ٢٢٢.



خديجة أرسلت النبي ﷺ وأبا بكر إلى بيت ورقة بن نوفل. فقال النبي ﷺ لورقة: «إني إذا خلوت وحدي سمعت نداء خلفي: يا محمد يا محمد! فأنطلق هارباً في الأرض»، فقال له ورقة: «لا تفعل. إذا أتاك فاثبت حتى تسمع ما يقول لك...»[1].

وفي البعض الآخر:

إنّ خديجة نفسها أخبرت ابن عمها ورقةَ قصة النبي، وبعد مدة صادف ورقةُ النبي وهو يطوف حول الكعبة، فسأله عما رأى وسمع، ثم قال له: أنت النبي[2] ـ وجاء في بعض الروايات نسبة بعض الأعمال إلى النبي ﷺ وخديجة ـ لتمييز الوحي عن إلقاء الشيطان ـ يخجل القلم من تسطيرها[3]. وعلى أية حال، يتبين من خلال مجموع هذه التناقضات أنّ هذه الأسطورة هي من وضع أعداء الدين؛ لأنّ الروايات التي نقلت كيفية تلقي النبي للوحي، وكذلك كيفية الاتصال بورقة بن نوفل متعارضة لا يمكن الجمع بينها والقبول بها.

ج) كيف تُبرّر شدّة جبريل مع النبي عند إلقاء الوحي؟ إلا إذا كان ذلك تمريناً للقوة؟!

إضافة إلى كل ما ذكرنا، جاء في الرواية أنّ جبرائيل كان قد طلب من النبي أمراً غير معقول، وهو أن يقرأ شيئاً لم يعرضه عليه! وكذلك فإنّ قول النبي في جوابه لجبريل: لست بقارئ ـ كما جاء في هذه القصة ـ ليس جواباً منطقياً ومعقولاً؛ لأنّ جبريل لم يعرض على النبي شيئاً مكتوباً حتى يظهر النبي عجزه عن قراءته[4]. المقبول عقلياً وما جاء في روايات

(١) راجع: البداية والنهاية، ج٣، ص١٤، ١٥؛ السيرة الحلبية، ج١، ص٣٠٥.
(٢) سيرة ابن هشام، ج١، ص٢٣٨؛ السيرة الحلبية، ج١، ص٢٣٩.
(٣) راجع: البداية والنهاية، ج٣، ص١٥ ـ ١٩؛ سيرة ابن هشام، ج١، ص٢٣٩؛ تاريخ الطبري، ج٣، ص٥٠؛ السيرة الحلبية، ج١، ص٢٥١.
(٤) راجع: الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج١، ص٢٢٣ ـ ٢٣١.



الأئمة عليهم السلام هو: أنزل جبرئيل الوحي على النبي صلى الله عليه وآله وهو في غار حراء، فتلقى النبي الوحي بوقار وسكينة، ورجع إلى بيته مسروراً بما أنزل عليه من بشارة، وعندما سمعت خديجة قول النبي صلى الله عليه وآله فرحت فرحاً شديداً، وأسلمت[1].

وجاء في الرواية أنَّ الإمام الصادق عليه السلام سأل: كيف لم يخف رسول الله ٩ فيما يأتيه من قبل الله أن يكون مما ينزع به الشيطان[2]. فأجاب الإمام: إنّ الله إذا اتخذ عبداً رسولاً، أنزل عليه السكينة والوقار، فكان يأتيه من قبل الله عز وجل مثل الذي يراه بعينه[3]. وسئل الإمام عليه السلام: كيف علمت الرسل أنها رسل؟ قال: كُشف عنهم الغطاء[4].

٢ ـ شك الأنبياء في الوحي

مرّ سابقاً أنّ إدراك الوحي هو إدراك يقين ليس فيه شبهة، فقد يقال: إذا كان الأمر كذلك، فلماذا جاء في بعض الآيات أنّ الأنبياء كانوا يشكّون في ما أوحي لهم، كما جاء في الآية: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾[5]، ولتوضيح هذه الشبهة وكيفية الاستنتاج من هذه الآية، ننقل قول بعض الكتاب في هذا المجال، حيث يقول: على العموم، فقد فسّروا تلك الآية بالنحو التالي: أنّ الأنبياء قد قطعوا الأمل من إيمان قومهم، واطمأنوا أن قومهم قد كذبوهم[6]، وأنّ النصر الإلهي قد اقترب. هذا هو التفسير الشائع الذي يتلاءم مع اعتقادات العامة في الأنبياء، ولكن هناك قراءة أخرى،

(١) المصدر نفسه، ص٢٣٣.
(٢) بحار الأنوار، ج١٨، ص٢٦٢؛ التمهيد، ج١، ص٤٩.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) بحار الأنوار، ج١١، ص٥٦؛ التمهيد، ج١، ص٥٠.
(٥) يوسف: ١١٠.
(٦) «حكمت ومعيشت» (الحكمة والمعيشة)، الجزء الأول، ص٤٠٢، ٤٠٣



ومعنى آخر لهذه الآية، وهناك مجموعة من الروايات تؤيد هذا المعنى. أما المعنى الثاني، فهو: أنّ الشك قد تسرّب إلى قلوب الأنبياء، فحدّثوا أنفسهم بأنهم قد كذّب عليهم. ألا يُحتمل أن يكون قد اشتبهنا، وأنّ الشياطين لا الملائكه هم الذين كانوا يوحون لنا ذلك[1]. وهناك آيات كثيرة تنهى النبي عن الشك والتردد[2]. ومن الواضح أنّ النهي عن شيء دليل على حصوله أو على الأقل احتمال حصوله، وكذلك نرى أنّ بعض آيات القرآن كانت تدعو النبي ﷺ لمراجعة أهل الكتاب وسؤالهم لرفع الشك، كما جاء في الآية ٩٤ من سورة يونس، حيث تقول: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾. ومع الأخذ بنظر الاعتبار تصريحات القرآن الكريم في هذا المورد، كيف يمكن القول إنّ إدراك الوحي كان إدراكاً لا يقبل الخطأ والشك؟ بل المستفاد من هذه الآيات ونظائرها أنّ الأنبياء كذلك كانوا يشكّون بوحيانيّة ما يُلقى إليهم؛ ولكنّ الله كان يرفع عنهم الشك عن طريق الوسائل التي جعلها تحت اختيارهم، ولذلك فإنهم كانوا مطمئنين إلى صحة الوحي وإلهيته.

دراسة الاحتمالات المختلفة في الآية ١١٠ من سورة يوسف[3]:

إنّ كلمة كُذِبُوا في القراءة المشهورة وردت بصيغة المجهول الثلاثي المجرّد، ومعناها «كُذِب عليهم»، والوجه الثاني ورد بصيغة المجهول، ولكنْ بالتشديد «كُذّبوا» وهو من باب التفعيل، وحينئذ سوف يكون المعنى كالتالي: «ظنوا أنفسهم كاذبين». القراءة الثالثة في هذه الآية وهي قراءة شاذة ونادرة، وهي القراءه بصيغة المبني للمعلوم «كَذَبوا»: وكذلك هناك

---

(١) راجع: سورة البقرة: ١٤٧؛ آل عمران: ٦٠؛ الأنعام: ١١٤؛ هود: ١٧؛ السجده: ٢٣

(٢) راجع كذلك: الأنعام: ١١٤

(٣) راجع: تفسير التبيان، ج٦، ص٢٠٧؛ مجمع البيان، ج٥، ص٤١٢، ٤١٣؛ الكشاف، ج٢، ص٥١٠.



عدة ضمائر في الآية الشريفة يمكن أن يكون لها مراجع مختلفة، ومع إلحاق القراءات المختلفة من خلال الاحتمالات المتعلقه بالضمائر سوف تكون هناك احتمالات كثيرة حول معنى الآية، ولغرض الاختصار سوف نقتصر على القراءة المشهورة. إنّ مرجع الضمير في «ظنّوا» إما أن يكون «الأنبياء» أو «الناس»، وعلى كل حال، فإنّ هذين الاحتمالين موجودان في ضمير «كُذبوا» أيضاً. إلى هنا لدينا أربعة احتمالات في الآية الشريفة، فعلى سبيل أحد الاحتمالات يكون معنى الآية بالشكل التالي: «إنّ الناس ظنوا أنّ الأنبياء قد كذبوا». وفي كل من الوجوه الأربعة، هناك احتمالات مختلفة أيضاً في من هو الشخص الكاذب، ومن جملة تلك الاحتمالات: الأنبياء، عموم الناس، الملائكة والمؤمنون بالأنبياء. ومن خلال ضرب الاحتمالات الأربعة الأخيرة في الوجوه الأربعة السابقة يصبح لدينا ستة عشر وجهاً. وبالطبع فإنّ معاني بعض هذه الوجوه ليست واضحة، ولم يطرحها أحد في تفسير الآية الشريفة، وسوف نكتفي بذكر عدة احتمالات حول هذه الآية:

أ) ظنّ المرسل إليهم «الناس» أنّ الأنبياء كذبوا عليهم[1]، وهناك بعض الروايات تؤيد هذا المعنى[2].

ب) ظن المرسل إليهم أنّ «الملائكة كذبوا على الأنبياء»، وقد استفاد مترجم تفسير الميزان هذا المعنى من كلام العلّامة الطباطبائي قدّس سرّه[3] رغم أنّ العلّامة يذهب إلى الرأي الأول.

ج) ظنّ الأنبياء أو تيقنوا أنّ قومهم كذبوهم[4]، أي يئس الأنبياء من إيمان قومهم، حتى العدد القليل الذي كان يؤمن بهم ظاهراً قد كذبوهم.

---

(١) تفسير التبيان، ج١، ص٢٠٧؛ مجمع البيان، ج٥، ص٤١٢، ٤١٣؛ الميزان، ج١١، ص٢٧٩؛ شرح الشفاء، ج٢، ص١٨١.

(٢) راجع: عيون أخبار الرضا، ج١، ص١٦٠.

(٣) راجع: ترجمة تفسير الميزان، ج١١، ص٣٨٠.

(٤) مجمع البيان، ج٥، ص٣٥٠؛ شرح الشفاء، ج٢، ص١٨١.



د) ظنّ الأنبياء أنّ الملائكه كذبوا عليهم[1].

ه) الأنبياء كذبتهم أنفسهم حين حدثتهم بالنصر الإلهي، فأمّلوا أنفسهم بالنصر وتحمل المشكلات لطمأنة النفس، وقد تطاولت عليهم وتمادت حتى استشعروا القنوط، وتوهموا أنّ لا نصر لهم في الدنيا[2].

ومن بين الاحتمالات الخمسة، يمكن أن يتمسك أصحاب هذه الشبهة بالاحتمال الرابع، ولترجيح أحد الاحتمالات على الآخر لا بد من البحث عن القرائن الموجودة في الآية إضافة إلى الآيات الأخرى؛ لأنّ «القرآن يفسر بعضه بعضاً»، ومن هنا، فلا بد من رد الاحتمال الرابع طبقاً للأدلة النقلية والفعلية، بعدم شك الأنبياء في وحيانية ما يتلقونه. أما ما هو الاحتمال المرجح من بين الاحتمالات الأخرى، فهو خارج عن موضوع بحثنا.

دراسة الآية ٩٤ من سورة يونس:

هذه الآية لا تدل كذلك على شك النبي ﷺ فيما يتلقاه من وحي، ولا بد من الالتفات إلى عدة معانٍ مذكورة للآية في الكتب التفسيرية للمزيد من التوضيح.

أ) هذا النوع من الآيات هو في مقام تأكيد حقانية وصحة المعارف التي بلّغها النبي للناس، ولتوضيح أنه لا يوجد أي شك وترديد في حقانية القرآن الكريم ومحتواه؛ وبعبارة أخرى، رغم أنّ النبي هو المخاطب بهذا الآية، ولكنّ الواضح أنّ الخطاب هو من قبيل «إياك أعني اسمعي يا جارة»[3]، كما أشارت بعض الروايات إلى هذه المسألة[4]. أي أنّ المخاطب هو

---

(١) راجع: شرح الشفاء، ج٢، ص١٨١.
(٢) الكشاف، ج٨، ص٥١.
(٣) الهدى إلى دين المصطفى، ج١، ص١٦٨؛ «آموزش عقايد» (تعليم العقائد)، ج١ وج٢، ص٢٥٧؛ «قران شناسي» (معرفة القرآن)، ج١، ص١٩٤.
(٤) راجع: عيون أخبار الرضا، ج١، ص١٦١؛ بحار الأنوار، ج١٧، ص٧١؛ تفسير القمي، ج٢، ص٢٥١.

المشكك في إلهية وحقانية القرآن الكريم، فالآية تقول: لإزالة شكوكم يمكنكم مراجعة علماء أهل الكتاب في الأمور التي يتحدث عنها النبي، فالآية لا تحمل في دلالتها أي نوع من شك النبي ﷺ، والشاهد على ذلك هو الآيات التي تلي هذه الآية في السورة نفسها، فالله سبحانه وتعالى يخاطب النبي ﷺ قائلاً: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾[1].

ومن هذا المنطلق، فإنّ الله يشهد على إيمان النبي ﷺ فيما نزل عليه[2]، ويظهر من بعض الشواهد التاريخية وروايات الأئمة الأطهار عليهم السلام أنّ النبي ﷺ لم يسأل أحداً في صحة القرآن وحقانيته بعد نزول هذه الآية. بل إنّ النبي نفسه عند نزول هذه الآية قال: «**لا أشك ولا أسأل بل أشهد أنه الحق**» لرفع الشبهة التي قد تطرأ في أذهان البعض، بأنّ المخاطب قد يكون النبي ﷺ، وكلام النبي ﷺ كناية على أنه ليس المخاطب بهذه الآية[3].

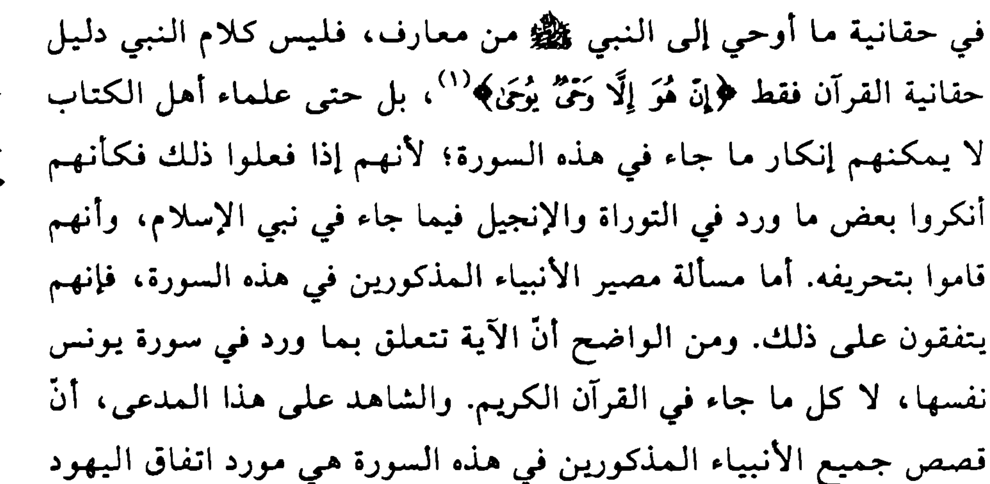
ب) هذه الآية في مقام بيان علم علماء أهل الكتاب بحقانية القرآن ونبوة النبي الأكرم ﷺ، أي التأكيد على حقيقة ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾[4] بمعنى أنّ علماء أهل الكتاب يعرفون حقانية وصحة ما جاء في القرآن، ونبوة النبي بالدرجة نفسها التي يعرفون بها أبناءهم، وعلى فرض أنّ رسول الله ﷺ كان شاكاً بحقانية القرآن ونبوّته، فإنّ علماء أهل الكتاب لا يشكون بهذه المسألة أصلاً[5].

ج) يريد الله سبحانه وتعالى في هذه الآية أنّ يبين أنه لا شك ولا تردّد

---

(١) يونس: ١٠٤.
(٢) مجمع البيان، ج٦، ص١٧٠.
(٣) الكشاف، ج٢، ص٣٧٠، ٣٧١؛ شرح الشفاء، ج٢، ص١٧٧.
(٤) البقرة: ١٤٦.
(٥) الكشاف، ج٢، ص٣٧٠، ٣٧١.





في حقانية ما أوحي إلى النبي ﷺ من معارف، فليس كلام النبي دليل حقانية القرآن فقط ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[1]، بل حتى علماء أهل الكتاب لا يمكنهم إنكار ما جاء في هذه السورة؛ لأنهم إذا فعلوا ذلك فكأنهم أنكروا بعض ما ورد في التوراة والإنجيل فيما جاء في نبي الإسلام، وأنهم قاموا بتحريفه. أما مسألة مصير الأنبياء المذكورين في هذه السورة، فإنهم يتفقون على ذلك. ومن الواضح أنّ الآية تتعلق بما ورد في سورة يونس نفسها، لا كل ما جاء في القرآن الكريم. والشاهد على هذا المدعى، أنّ قصص جميع الأنبياء المذكورين في هذه السورة هي مورد اتفاق اليهود والنصارى. أما بالنسبة لمصير بعض الأنبياء كشعيب والمسيح التي لا يتفق عليها أهل الكتاب أو بعض الأنبياء المذكورين في الإنجيل كهود وصالح ولم يرد لهم ذكرٌ في التوراة، فلم تطرح في هذه السورة[2].

أسطورة الغرانيق

من القصص التي تتعارض مع عصمة النبي في مقام تلقي الوحي وإبلاغه هي أسطورة الغرانيق الواردة في الكتب الروائية والتفسيرية لأهل السنّة[3]، فقد روي أنّ النبي قرأ سورة النجم عندما كان في مكة، فلما بلغ قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ * وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ ألقى الشيطان على لسانه «تلك الغرانيق[4] العلى وأن شفاعتهم لترتجى»، فلما سمعت قريش ذلك فرحوا به،

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) الميزان، ج١٠، ص١٢٢، ١٢٣؛ السيرة الحلبية، ج١، ص٣٢٤ ـ ٣٢٧.

(٣) الدر المنثور، ج٤، ص٣٦٦ ـ ٣٦٨؛ كذلك راجع: دلائل الصدق، ج١، ص٦٠٣، ٦٠٤؛ تنزيه الأنبياء، از آدم تا خاتم، ص١٩٥، ١٩٦.

(٤) الغرانيق، جمع غُرنوق، غِرنيق وغُرانق، من طير الماء ويأتي بمعنى الشاب الناعم (راجع: الصحاح، ج٤، ص١٥٣٧؛ مادة غرق؛ المنجد، ص٥٤٩، مادة غرن. وكانوا يزعمون أنّ الأصنام تقربهم إلى الله تعالى وتشفع لهم، فشُبِّهت بالطيور التي تعلو في السماء وترتفع. (راجع: مجمع البحرين، ج٥، ص٢٢٢، مادة غرق السيرة الحلبية، ج١، ص٣٢٥، أو أنّ الاستعمال كان بلحاظ المعنى الثاني، أي أنهم شبّهوا الأصنام بالشاب الأبيض).

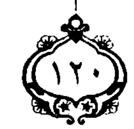
فلم يسمعوا من رسول الله قبل ذلك إلا مخالفة وعيب أصنامهم، ومضى رسول الله في قراءة السورة، ثم سجد وسجد المشركون بسجوده!

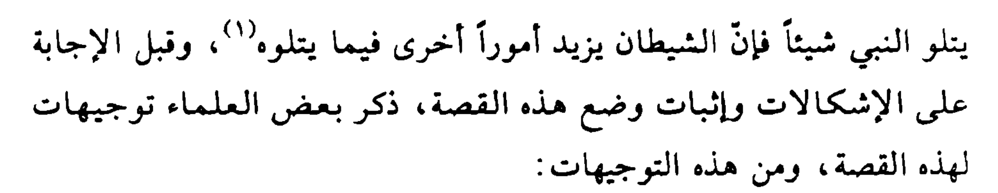
وعندما نزل عليه جبريل ليلة ذلك اليوم طلب منه أن يقرأ عليه الآيات النازلة في ذلك اليوم، فبدأ رسول الله يقرأ سورة النجم حتى وصل إلى الجمل التي ألقاها إليه الشيطان، فتغير وجه جبريل وقال بغضب: مه مه ! من أين لك ذلك؟ قال له رسول الله ﷺ: هذا ما أنزلته عليّ، فأنكر جبريل ذلك. وعند ذلك علم رسول الله أنه قد ارتكب ذنباً كبيراً، وأنّ ما حدث هو من إلقاء الشيطان وتسويلاته، فاضطرب وخاف عاقبة هذا الأمر، فنزلت عليه بعض الآيات من سورة الإسراء، قال تعالى: ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا * وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا * إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾(1). فازداد غمُّ رسول الله إلى أن نزلت عليه بعض الآيات إشارة إلى عفو الله ومغفرته، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾(2).

ما تصرح به هذه الآية هي أنّ كل نبي يتمنى شيئاً يتدخل الشيطان في تلك الأمنية، ولكن السؤال هو: ما هذه الأمنية التي يتمناها النبي، وكيف يُفسّر تدخل الشيطان؟ الأمنية في اللغة الرجاء، وأصحاب هذه الشبهة يقولون: إنّ «تمنى» في الآية تعني «الأمل والرجاء»، وقد تمسكوا ببعض أشعار العرب للدلالة على ذلك(3)، وعلى هذا يكون معنى الآية: عندما

---

(1) الإسراء: ٧٣ ـ ٧٥.
(2) الحج: ٥٢.
(3) استدل ببيتين من الشعر في هذا المجال، بيت عن حسان بن ثابت يقول فيه:
تمنى كتاب الله أدل ليلة ... وآخره لاقى حمام المقادر
وبيت عن شاعر آخر يقول:
تمنى كتاب الله اخر ليلة ... تمنى داود الزبور على رسل
راجع: الهدى إلى دين المصطفى، ج١، ص١٣٢.





يتلو النبي شيئاً فإنّ الشيطان يزيد أموراً أخرى فيما يتلوه[1]، وقبل الإجابة على الإشكالات وإثبات وضع هذه القصة، ذكر بعض العلماء توجيهات لهذه القصة، ومن هذه التوجيهات:

أ) ليس المقصود من الآية الشريفة «ألقى الشيطان في أمنيته» شخص النبي ﷺ، بل كان صوتاً من الشيطان ليظن أنه من جنس الكلام المسموع منه عليه السلام[2].

ب) إن هاتين العبارتين نزلتا على النبي ﷺ، غير أنّ الغرانيق لا يراد بها الأصنام، بل المراد بها الملائكة، كما في الآية السادسة والعشرين من السورة نفسها حول شفاعة الملائكة، ولكن تلاوة هذه الآيات قد نسخت[3][4].

نقد وتحليل: رغم أنّ هذه القصة تتعارض مع عصمة النبي في مقام

---

(١) تفسير البيضاوي، ج٣، ص١٥٠.

(٢) شرح المواقف، ج٨، ص٢٧٢؛ شرح أسرار مثنوي، ص٤٣٨؛ شرح الشفاء، ج٢، ص٢٣٤ ـ ٢٣٦؛ السيرة الحلبية، ج١، ص٣٢٦؛ عصمة الأنبياء، الفخر الرازي، ص٦٧؛ دلائل الصدق، ج١، ص٦٠٣.

(٣) ذكر للنسخ أقسام، منها:

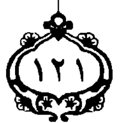
أ) نسخ التلاوة والحكم، بمعنى نسخ الآية التي تتضمن حكماً شرعياً بحيث يرفع حكم الآية وتلاوتها.

ب) نسخ التلاوة فقط، ينسخ تلاوة الآية التي تتضمن حكماً خاصاً فلا تذكر في القرآن، رغم أنّ حكمها ما زال ساري المفعول.

ج) نسخ الحكم فقط، أي يرفع حكم الآية فقط، أما الصورة الظاهرية للآية، فلا تزال باقية.

ومن بين الأقسام المذكورة، القسم الثالث فقط هو مورد إجماع من جميع علماء الإسلام؛ أما الأول، فقد أنكره علماء الشيعة وأكثر علماء السنّة وكذلك القسم الثاني فلا يحظى بقبول علماء الشيعة، رغم أنّ أكثر علماء السنّة قد أصروا على وقوعه، ولا بد من الالتفات إلى أنّ التفسير المذكور لقصة الغرانيق هو من نوع نسخ التلاوة على فرض التسليم على وقوع النسخ في غير الشرعيات. وللمزيد من الاطلاع على حقيقة النسخ وأقسامه، راجع: التمهيد في علوم القرآن، ج٢، ص٢٦٩ ـ ٢٩٧؛ الإتقان في علوم القرآن، ج٢، ص٧٠٠ ـ ٧٠٧؛ قران شناسي، ج٢، ص١٣٩ ـ ١٤٤.

(٤) شرح المواقف، ج٨، ص٢٧٧؛ شرح الشفاء، ج٢، ص٢٣٦، ٢٣٧؛ عصمة الأنبياء، الفخر الرازي، ص٦٨؛ راجع: دلائل الصدق، ج١، ص٦٠٣.



التلقي وإبلاغ الوحي، ورغم أنّ الأدلة العقلية والنقلية المذكورة كافية لرد هذه القصة الأسطورية، فهناك إشكالات أخرى أيضاً في هذه القصة:

أ ـ كثير من علماء أهل السنّة قدحوا في سند الحديث، واعتبروا هذه القصة من الأحاديث الموضوعة عن طريق الكفار والزنادقة[١]. وقالوا: إنّ سند جميع طرق هذه القصة لا يتصل بزمان الواقعة، أي أنّ جميع رواة هذه القصة لم يكونوا معاصرين لزمان نزول سورة النجم، فأقرب شخص معاصر لهذه الواقعة هو ابن عباس، مع أنه ولد قبل الهجرة بسنة[٢]، وطبقاً لقوله، فإنّ زمان وقوع هذه الحادثة يرجع إلى السنة الخامسة للبعثة[٣]، أي قبل سبع سنوات من ولادة ابن عباس.

ب ـ هذه القصة تشهد على كذبها؛ لأنّ النبي كان موحداً محارباً للأصنام منذ اليوم الأول من دعوته وحتى قبل ذلك، فكيف تصدر هذه الكلمات على لسانه[٤]. وكيف يمكن أن يصدر مثل هذا الكلام المتناقض في مدة زمانية قليلة حتى من إنسان عادي؟ وكيف لم يدرك أيٌّ من المخاطبين هذا التناقض الواضح؟ إنّ واضعي هذه القصة أدرجوا هذه القصة الأسطورية خلال نزول الآية الثالثة والعشرين الواردة في ذم الأصنام[٥]، حيث تقول الآية: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾[٦].

---

(١) تفسير البيضاوي، ج٣، ص١٤٩، ١٥٠؛ فتح الباري، ج٨، ص٤٩٨؛ راجع: الرحلة المدرسية، ص٤٤، ٤٥.

(٢) أو أنه كان صغير السن في الثانية والثالثة من العمر في ذلك الوقت؛ راجع: الهدى إلى دين المصطفى، ج١، ص١٣٠.

(٣) الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج٢، ص٦٦، ٦٧؛ تنزيه الأنبياء، از آدم تا خاتم، ص١٩٩، ٢٠٠.

(٤) كراس: راه وراهنما شناسي، ص٦٧٠.

(٥) الهدى إلى دين المصطفى، ج١، ص١٣٣، ١٣٤؛ الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج٢، ص٦٨، ٦٩؛ تنزيه الأنبياء، از آدم تا خاتم، ص١٦٨ ـ ١٩٩.

(٦) النجم: ٢٣.



والغريب أنَّ بعضهم قد غير موقفه، ونسب هذه الحادثة حتى قبل هذه القصة، قالوا: لما أعرضت قريش عن رسول الله ﷺ تمنى أن ينزل عليه من قبل الله سبحانه ما يقربهم إليه حتى حدث ذلك وتحققت أمنيته[1].

ج ـ هناك تناقضات كثيرة في نقل الروايات، بحيث تسلب الثقة بهذه القصة، وتظهر بصورة جلية وضع هذه الأسطورة، فعلى سبيل المثال قال البعض: نزل جبريل على رسول الله في ليلة وقوع هذه القصة وأخبره بما حدث. أما في أخبار أخرى، فقد جاء أنّ إفشاء هذه الحادثة وعلم النبي ﷺ بها استمر فترة، إذ إنّ المسلمين الذين هاجروا إلى الحبشة رجعوا إلى مكة بعد سماعهم خبر تصالح قريش مع رسول الله ﷺ، ثمّ أخبر جبرائيل عن نسخ الآيات الشيطانية، فازدادت قريش شراً إلى ما كانوا عليه[2]. كما ورد في بعض الروايات أنّ سجدة النبي والمشركين كانت بعد إتمام الآية الأخيرة من سورة النجم، ولكن ظاهر روايات أخرى أنها كانت بعد تلاوة «تلك الغرانيق...»[3].

د ـ إن سورة النجم وقصة الغرانيق يرجع تاريخها إلى السنة الخامسة للبعثة، مع أنّ آية التمني في سورة الحج التي كانت سبباً في نزول هذه القصة هي من السور المدنية، كما صرح بذلك كثير من المفسرين[4].

هـ ـ أما الآية ٥٢ من سورة الحج ـ التي اعتبرت شأن نزول قصة الغرانيق ـ، فليس لها أدنى ارتباط بهذه المسألة، بل المقصود من ذلك[5] أنّ الله سبحانه وتعالى لا يرسل نبياً إلا إذا كانت له أمنية، والأمنية التي

---

(١) راجع: تفسير البيضاوي، ج٣، ص١٤٩؛ دلائل الصدق، ج١، ص٦٠٣.

(٢) تفسير الطبري، ج١٧، ص١٣١ ـ ١٣٣؛ الدر المنثور، ج٤، ص٣٦٧، ٣٦٨؛ السيرة الحلبية، ج١، ص٣٢٦.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) الرحلة المدرسية، ص٤٥؛ الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج٢، ص٦٩، ٧٠.

(٥) الهدى إلى دين المصطفى، ج١، ص١٣٤؛ كراس: راه وراهنما شناسي، ص٦٧١؛ تنزيه انبيا از آدم تا خاتم، ص٢٠٧، ٢٠٨.



كان يتمناها جميع الأنبياء هي أن تعم «كلمة الله» جميع العالم، ولكنّ الشيطان يصد الناس ويخدعهم بمختلف أنواع الحيل، ولذلك فإنّ دعوة الأنبياء لا تؤثر أثرها إلا قليلاً. ومع الأخذ بنظر الاعتبار هذه المسألة، فإنّ الله سبحانه وتعالى أخبر رسوله بأنه ليس الوحيد الذي صادف مثل هذا الإنكار من قومه، ولم يؤثر كلامه فيهم، بل إنّ جميع الأنبياء السابقين قد واجهوا هذه المشكلة.

وعلى كل حال، فإنّ الشياطين يسعون[1] دائماً في سد جميع الأبواب على المؤمنين بمختلف الأساليب والحيل، ولكنّ الله ينسخ ما يلقي الشياطين «فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم آياته».

وإنّ آيات سورة الإسراء لا تدل على لوم النبي وتأثره بدسائس الشيطان، فقد قيل: إنّ سبب نزول الآية[2] أنّ جماعة من طائفة ثقيف اقترحوا على رسول الله ﷺ بأنهم مستعدون للإيمان بالرسول ﷺ بثلاثة شروط:

الأول: أنْ يصلوا دون ركوع أوسجود.

الثاني: أن لا يكسروا أصنامهم بأيديهم، بل بأيدي الآخرين.

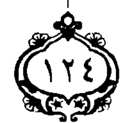
الثالث: أن يتمتعوا بعبادة الأصنام سنة كاملة.

فلم يقبل الرسول ﷺ الشرط الأول والثالث، أما الشرط الثاني، فقد وافق عليه ولكنهم كانوا يتوقعون أن يلين رسول الله ﷺ لهم ويساومهم، ولكنّ النبي ﷺ لم يظهر أي مساومة أو تسوية، وهذا المعنى يستفاد أيضاً عند التأمل في الآيات، ويقول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ

---

(١) مثنوي معنوي، القسم السادس، البيت العاشر.

(٢) ذكرت وجوه أخرى في شأن نزول الآية في كتب التفسير، ومن جملتها أنهم طلبوا من النبي ﷺ أن لا يذكر آلهتهم بسوء وأن يبتعد عن الفقراء كيلا يجالسوه ويسمعوا منه. راجع: الميزان، ج١٣، ص١٧٢؛ مجمع البيان، ج٥و ٦، ص٦٦٥؛ السيرة الحلبية، ج١، ص٣٢٦؛ الكشاف، ج٢، ص٦٨٣، ٦٨٤.



تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾، فلولا في هذه الآية امتناعية، أي لولا أن ثبتناك على ذلك، فمن الممكن أن تزلّ ولو قليلاً، ولكننا حفظناك، ولذلك فإنّ الرسول ﷺ لم يظهر أيَّ ميل إليها[1]. وفي الحقيقة، إنّ آيات سورة الإسراء تتناقض تناقضاً واضحاً مع قصة الغرانيق، لأنّ تلك الآيات تقول: إنّ النبي ﷺ لم يظهر أي ميل للمشركين، وإنّ أقل ميل من الرسول ﷺ يواجه أشد العقاب الدنيوي والأخروي، وقصة الغرانيق تشير إلى أنّ الرسول ﷺ كان قد داهن المشركين إضافة إلى أنه رفع يديه من الركن الأساسي لدعوته وهو محاربة الأصنام، وعمل طبقاً لميولهم ورغباتهم، ناسباً إلى الله سبحانه وتعالى ما لم يقله[2].

ولذلك فإنّ هذه الآيات ليست فقط لا تدل على انحراف النبي ﷺ فحسب، بل تدل على عصمته أيضاً؛ لأنّ التثبيت الإلهي لا يعني غير العصمة[3].

جذور القصة: وعلى فرض أنّ للقصة أصلاً، كما ذكر ذلك بعض العلماء وهي أنّ النبي ﷺ كان إذا تلا آيات القرآن، حاول المشركون التشويش عليه برفع أصواتهم حتى لا تطرق آيات القرآن أسماع الناس، حتى أنّ بعض كبار قريش استأجر البعض لهذا الغرض بقول القرآن الكريم في هذا المجال: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾[4]. كان النبي جالساً مع مجموعة من المسلمين في أحد الأيام إلى جوار الكعبة يتلو عليهم سورة النجم وعندما وصل رسول الله ﷺ إلى الآية ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ رفع أحد المشركين صوته: «تلك الغرانيق العلى...»

(١) كراس: راه وراهنما شناسي، ص٦٤٧؛ تنزيه انبيا از آدم تا خاتم، ص٢٠٦.
(٢) الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج٢، ص٧٠،٧١.
(٣) الميزان، ج١٣، ص١٧٣.
(٤) فصلت: ٢٦.



وهي أشعار كان المشركون ينشدونها في مدح أصنامهم عندما كانوا يطوفون بالكعبة[1].

أما سجدة المشركين ـ على فرض الصحة ـ، فإنهم عندما رأوا المسلمين سجدوا لله سبحانه، خرّوا ساجدين لأصنامهم أيضاً[2].

هذه جذور هذه القصة والظاهر أنه لا يوجد أكثر من هذا، وبعد ذلك قام القصاصون بتبديل هذه الحقيقة إلى أسطورة.

المناقشة والتوجيهات: مرَّ سابقاً أنّ بعض العلماء المسلمين اعتبروا هذه القصة صحيحة، وأخذوها أخذ المسلمات فقاموا بتوجيهها لكي تكون مقبولة عقلاً.

التوجيه الأول: إنّ هذه الجملات صدرت من الشيطان وليس من النبي ﷺ، أي أنّ الشيطان أصدر صوتاً شبيهاً بصوت النبي، فظن الناس أنّ الكلام كان صادراً من النبي وأنه جزء من الوحي.

ويمكن القول في هذا التوجيه:

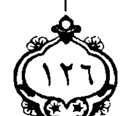
أولاً: وردت هذه الحادثة في بعض الأخبار: بعد أن تلا رسول الله ﷺ على جبريل الآيات النازلة عليه، قال جبريل: لقد تلوتَ على الناس ما لم آتك به عن الله. ومن الواضح أنَّ كلام جبريل لا ينسجم مع التوجيه المذكور، لأنه كان يقول للنبي ﷺ: لقد تلوتَ «أنت» لا الشيطان إلا إذا قلنا ـ نعوذ بالله ـ إنّ جبريل عليه السلام قد غفل عن عمل الشيطان وتلفظ بالشيطان بدلاً عن النبي ولم يكن لديه اطلاع بذلك.

ثانياً: طبقاً لما زعم في أصل الحادثة، أنه بعد أن التفت النبي ﷺ إلى الخطأ الكبير الذي وقع فيه اضطرب اضطراباً شديداً وفكّر في عاقبة هذا

---

(1) الرحلة المدرسية، ص٤٥؛ الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج٢، ص٧١؛ شرح الشفاء، ج٢، ص٢٣٧، ٢٣٨؛ عصمة الأنبياء، الفخر الرازي، ص٦٨.

(2) ذكرت وجوه أخرى في سجود المشركين؛ راجع: فتح الباري، ج٨، ص٤٩٨.



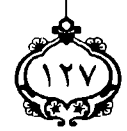
العمل، وكيف أنّ الله سوف يعذبه بسبب هذا الافتراء الكبير، ومن المعلوم أنّ مثل هذا الخوف لا ينسجم مع هذا التوجيه بأي وجه من الوجوه[1].

لأنه إذا لم يكن النبي قد قال هذه العبارات الشيطانية، فلماذا يخاف العذاب الإلهي؟ وإذا قيل: إنّ خوف النبي كان بسبب الدين[2] أي أنه كان يفكر في عواقب هذا الانحراف على الدين بسبب هذا العمل الشيطاني، مع أنه جاء في هذه الأخبار أنّ النبي كان يخاف عاقبة عمله.

ثالثاً: قلنا في بيان أدلة العصمة في مقام تلقي وإبلاغ الوحي إنّ الوحي الإلهي وهداية البشر لا بد أن تصل إلى الناس دون أي تحريف، ولذلك فيجب أن لا يرتكب ملائكة الوحي خطأً واشتباهاً ولا النبي ﷺ في مقام التلقي والإبلاغ عمداً أو سهواً، ولا يمكن لأحد أن يتصرف فيه. فإذا قبلنا ما جاء في قصة الغرانيق فإنّ لازم ذلك أنّ الشياطين استطاعوا التصرف في الوحي فزادوا فيه، وطبقاً لهذا التوجيه، أنهم استطاعوا التصرف في الوحي الإلهي فزادوا أموراً على لسان النبي ﷺ، اعتبرها الناس وحياً إلهياً من قبل الله سبحانه، غير أنَّ التوجيه لا ينسجم مع أدلة العصمة في مقام إبلاغ الوحي ولازم ذلك سلب الثقة عن الوحي الإلهي[3]؛ لأنّ كل آية من القرآن وكل مسألة من المسائل يُحتمل أن يكون الشيطان قد تصرف فيها، ويمكن أنْ يقال: إنّ من عادة جبريل أنه في ليلة نزول الآيات كان يطلب من الرسول ﷺ أن يتلو عليه ما نزل من آيات، ولذلك، فإنّ جميع آيات القرآن قد نقحت مرة أخرى عن طريق جبريل. ومن هنا، فإنّ هذا الاحتمال بعيد عن الواقع، أي تصرف الشيطان في الوحي، ولذلك لا يمكن سلب الثقة عن الوحي، ولكن هذا الكلام لا يرفع الإشكال السابق، لأنه إذا احتمل تصرف الشيطان في الوحي الإلهي فلا يحصل الوثوق الكافي بالوحي حتى

---

(١) دلائل الصدق، ج١، ص٦١٥.
(٢) كما قال البعض: راجع: شرح الشفاء، ج٢، ص٢٣٦.
(٣) تفسير البيضاوي، ج٣، ص١٥٠؛ دلائل الصدق، ج١، ص٦١٥.



لو فرضنا أنّ جبرائيل كان يصحح للنبي ما قرأه عليه؛ لأنه كيف يمكن التأكد من أنّ الشيطان لا يقوم بتقليد صوت جبريل[1]؟

التوجيه الثاني: وهو أنّ «تلك الغرانيق العلى وأنّ شفاعتهن لترتجى» هي من الآيات الإلهية، والمقصود من «الغرانيق» هو الملائكة وليست الأصنام، ولكن بسبب الإبهام الموجود في الآية وسوء استغلال ذلك، فإنّ تلاوتها قد نسخت وهذا التوجيه يواجه بعض الإشكالات أيضاً:

أولاً: إنه لا ينسجم مع العبارات المنقولة عن جبريل: «لقد تلوتَ على الناس ما لم آتك به عن الله»؛ لأنه طبقاً لهذا التوجيه كان جبريل نفسه هو الذي تلا تلك الآيات، ثم نسخت مع أنّ الكلام المنقول عن جبريل أنه لم يتلُ تلك الآيات[2].

ثانياً: هذا الكلام لا يبرِّر حزن النبي ﷺ وخوفه، فالمفروض أنّه تلا «الآيات الإلهية»، فلماذا يتوهم تلاوتها[3]؟!

٤ ـ التدخل في التشريع

من الآيات التي تمسّك بها منكرو عصمة الأنبياء في مقام إبلاغ الوحي هي الآية الأولى من سورة التحريم التي تقول:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[4].

يقول هؤلاء: إنه لا يمكن القول بعصمة النبي من أي خطأ في مقام التبليغ فالآية تخبر عن تدخل النبي صلى الله عليه ويله وسلّم في التشريع الإلهي، فيحرِّم ما أحل الله عمداً لا خطأ أو اشتباهاً.

نقد وتحليل: قبل الإجابة على هذه الشبهة لا بد أولاً أن نلقيَ نظرة

(١) تفسير البيضاوي، ج٣، ص١٥٠.
(٢) دلائل الصدق، ج١، ص٦١٥.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) التحريم: ١.



على سبب النزول، وهناك اختلاف في وجهات النظر في شأن نزول هذه الآية وارتباطها بالآيات الأخرى، وسوف نكتفي بذكر حادثتين فقط اختصاراً في شأن نزولها، ثم نتعرّض لعلاقتها بمسألة العصمة.

أ) روي أنَّ رسول الله كان عند إحدى زوجاته زينب[1]، فشرب عندها عسلاً فتواطأت عائشة وحفصة (زوجتا رسول الله(ص) مع بقيّة زوجات الرسول ﷺ ليُبعدنه عن هذا العمل، ولكي يوحين للرسول ﷺ بأنّ رائحة فمه تؤذيهنّ لكي يمتنع عن التردد إلى بيت زوجته زينب، فكنَّ يقلن له: إنا نشم منك ريح «مغافير»[2]، فعلم الرسول أنّ سبب ذلك هو العسل الذي تناوله في بيت زينب وأنه ربما يكون النحل كان قد تغذى على نباتات قبيحة الرائحة كالمغافير، ولذا حرم على نفسه تناول العسل في بيت زينب[3][4].

ب) كان لرسول الله ﷺ مملوكة اسمها «مارية القبطية»، وكان يذهب عندها فحسدتها عائشة، وكانت تتضايق عندما ترى رسول الله عندها، وفي أحد الأيام رأت النبي ﷺ واضعاً رأسه في حجر مارية وهو نائم فلم يعجب هذا المنظر زوجاته، وقررن إيذاء رسول الله ﷺ، فأقسم الرسول أن لا يقرب مارية.

ذكر المفسرون والمؤرخون من السنّة والشيعة هاتين القصتين في ذيل الآية وبعبارات متنوعة وبعضها متضادة، والظاهر أنّ القصة أعمق وأكثر تعقيداً مما ذكر، والتأمل في آيات سورة التحريم يُظهر هذه الحقيقة بصورة جليّة وهي أنّ بعض نساء النبي كنَّ يتآمرن على الرسول صلى الله عليه وآله،

---

(١) جاء في بعض الروايات اسم «سودة» بدلاً من «زينب» راجع: روح المعاني، ج٢٨، ص١٤٧.

(٢) نوع من الصمغ تفرزه بعض الأشجار في الحجاز تسمى «عرفط» يعطي رائحة قبيحة. راجع: تفسير نمونه، ج٢٤، ص٢٧١.

(٣) تفسير الفخر الرازي، ج٨، ص٢٣١ ـ ٢٣٣؛ روح المعاني، ص١٤٦؛ تفسير نمونه، ج٢٤، ص٢٧١، ٢٧٢.

(٤) نفس المصدر.



وأنّ الله سبحانه وتعالى كان قد أفشى ذلك، فحفظ الله رسوله من ذلك[1] وكيفما كان شأن نزول الآية فسواء كان هاتين القصتين أو مسائل أخرى تجنب ذكره المفسرون والمؤرخون حفظاً لمنزلة زوجات النبي ﷺ ـ، فإنّ في الآية قرائن صريحة تشير إلى أنَّ تحريم الحلال عن طريق النبي لم يكن تدخلاً في أمر التشريع. ولتوضيح هذه المسألة لا بد من القول إنّ التحريم العملي الذي عدّه الله حلالاً يمكن أن يكون بصورتين[2]:

الأول: إذا اعتقد شخص ما بحرمة شيء كان قد أحلّه الله سبحانه خلافاً لحكمه، فلا شك أنّ عمله هذا يعد من الشرك في الربوبية ويعتبر من الكفر.

الثاني: تحريم الحلال يمكن أن يكون بمعنى أن يحرم الشخص على نفسه عملاً حلالاً ومباحاً بسبب شرعي كالقسم، أي أنّه يلزم نفسه باجتناب ذلك العمل تحت ظروف خاصة أو بصورة مطلقة دون الاعتقاد بالحرمة الواقية لذلك العمل، وهذا العمل لا يعد تدخلاً في التشريع مطلقاً، بل يمكن أن يكون بسبب أهمية ورجحان بواعثه ـ عملاً حسناً ومطلوباً ـ ولعل النبي ﷺ استنتج طبقاً لما ورد في شأن نزول الآية، تحريم أمر مباح (أكل العسل أو الاقتراب من مملوكته) عن طريق القسم، فهذا العمل لا يعتبر حراماً فقط، بل إنّه لا يعد تركاً للأولى أيضاً. ويمكن أن يقال: إذا كان الأمر بهذه الصورة فلماذا يوجه الله سبحانه وتعالى عقاباً للنبي، إذ يقول: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ﴾؟ وفي الجواب، لا بد من القول إنّ مثل هذا الخطاب هو في الواقع مدحٌ شبيه بالذم، أي أنّ كلام الله تعالى يكون معناه: ياأيها النبي كم أنت حريص على زوجاتك، رحيم بهن ساعٍ إلى رضاهن، وإنِ استوجب ذلك المشقة عليك[3].

---

(١) كراس: «راه وراهنما شناسي» (الطريق ومعرفة الدليل)، ص٦٦٦.

(٢) تفسير الفخر الرازي، ج٨، ص٢٣٣؛ روح المعاني، ج٢٨، ص١٤٨؛ تفسير نمونه، ج٢٤، ص٢٧٣.

(٣) تفسير الفخر الرازي، ج٨، ص٢٣٢؛ مجمع البيان، ج١٠، ص٤٧٢؛ تفسير نمونه، ج٢٤، ص٢٧٣.



وفي الواقع، فإنّ الآية تريد أن تمدح الرسول ﷺ وتذمَّ من كان يحمّله بعض المشكلات.

ثم أمر الله رسوله أن يحلَّ قسمه رحمة به، فليس من الضروري أن يدخل النبي نفسه في مشقة رضا لزوجاته، ويستفاد من بعض الروايات أنّ النبي ﷺ أعتق رقبة بعد هذا القسم، وحلّل ما كان قد حرمه بالقسم[1] بعد نزول الآية: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾[2].

٥ ـ الوحي والتجربة الدينية

من أهم المحاولات المتداولة للدفاع عن الدين في الغرب وأكثرها شيوعاً هي اعتبار الوحي تجربة دينية؛ فبعد أن فشلت الطرق الفلسفية لمعرفة الله في الغرب وعدم صحة المناهج القياسية والبرهانية، وظهور التناقضات الواضحة بين المعارف والعلوم الجديدة مع النصوص المقدسة، اتجه المتدينون إلى طريقة لحفظ دينهم وإثبات وجود الله وسائر القضايا الدينية من خلال التجربة الدينية، واعتبارها إحدى الطرق لمعرفة الله سبحانه وتعالى رغم أنّ هذا المصطلح أوسع من مسألة معرفة الله والمسائل المتعلقة به. أما ما هو المراد من التجربة الدينية، فهناك اختلاف في وجهات النظر، وطبقاً لرأي الجميع، أنَّ في كل تجربة دينية عاملين أصليين[3]، وهما:

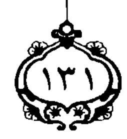
أ) الوقوف وإدراك الأمر المتعالي[4].

ب) الطاعة التامة للأمر المتعالي باعتباره الهدف والغاية النهائية.

وبعبارة أبسط يمكن اعتبار التجربة الدينية نوعاً من الإلهام والمكاشفة

---

(١) تفسير نمونه تفسير الأمثل، ج٢٤، ص٢٧٥.
(٢) التحريم: ٢.
(٣) راجع: فلسفة دين، كيسلر، ص٥١، ٥٢.
(٤) وبالطبع فإنّ الاختلاف قد امتد إلى تفسير الأمر المتعالي أيضاً.



يستفيد منها الجميع، رغم أنه ربما يحصل خطأ في تفسير ذلك الأمر المتعالي[1].

تغيّرات الوحي في الغرب

بعد عصر النهضة ظهرت تعارضات بين معطيات العلوم الجديدة والنصوص الدينية تركت أثرها على ظاهرة الوحي، باعتبارها مصدراً للمعارف الدينية، وحدثت محاولات واسعة للدفاع عن الدين عن طريق التجربة الدينية، وبصورة عامة هناك ثلاث وجهات نظر في مسألة الوحي:

أ) إنكار الوحي: ذهب البعض تحت تأثير عوامل متعددة ليس فقط إلى إنكار الوحي واعتباره من أساطير الأولين، بل إلى إنكار وجود الله والروح[2].

ب) تجلّي وظهور الروح عن طريق الشخصية الباطنية.

وفي القرن التاسع عشر ذهب بعض العلماء بعد قيامهم ببحوث تجريبية كثيرة حول الروح والنفس البشرية إلى أنّ الإنسان شخصية باطنية إضافة إلى شخصيته الظاهرية، وهي التي تدير جميع الأعمال غير الإرادية للبدن، وأنّ إنسانية الإنسان ترتبط بهذه الشخصية، وذهبوا أيضاً إلى أنّ هذه الشخصية الثانوية ترشد الإنسان إلى الأفكار الجميلة والإلهامات المقدسة بعد الحجب الجسمانية.

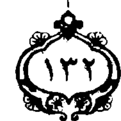
وهذا هو الشيء نفسه الذي يظهر في ضمير الأنبياء ويعتبرونه وحياً إلهياً[3]. إنّ هدف علماء الغرب من هذا التفسير للوحي هو حل التناقضات بين نصوص الكتاب المقدس والعلوم الجديدة، فهم يزعمون أنّ جميع معارف الكتاب المقدس هي نتيجة لظهور الشخصية الباطنية للنبي ﷺ التي

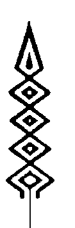
---

(١) كيان، العدد ٢٨، ص٢١.

(٢) دائرة معارف القرن العشرين، ج١٠، ص٧١٢.

(٣) المصدر نفسه، ص٧١٤.





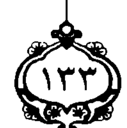
لا يشك أحد في صحتها، ولكن ربما تختلط المعارف السامية الباطنية التي تنشأ من الشخصية الثانوية مع المعارف غير الصحيحة لشخصيته العادية[١]، ومن خلال هذا التفسير لا يكون الوحي أمراً سماوياً، وأنّ ما يقوله الرسول من إرشادات ليس إلا تجلياً للحالات والخصوصيات النفسية.

ج) طريقة انتقال المعارف الإلهية: إنّ التفسير الشائع بين جميع المتدينين ـ المسلمين وأهل الكتاب ـ في جميع الأزمنة هو أنّ الوحي وسيلة لارتباط النبي مع عالم ما وراء الطبيعة وهو وسيلة لانتقال المعارف الدينية. إنّ العالم المسيحي قبل النهضة كان يعتقد أنّ الوحي هو انتقال بعض الحقائق من جانب الله سبحانه وتعالى إلى موجودات عاقلة عن طريق وسائط غير عادية[٢]، وأنّ الفهم الأولي والسطحي لهذا التفسير هو أنّ الألفاظ والمعاني كليهما من جانب الله سبحانه وتعالى، وأنّ النبي ﷺ لا يقوم إلا بإبلاغ الوحي، كما صرح بذلك علماء النصارى[٣]، فالكنيسة كانت تعتقد أنّ «الكتاب المقدس هو وحي إلهي مباشر محتوى ولفظاً»[٤].

وبعد عصر النهضة في الغرب اعتبر الوحي تجربة دينية للنبي وأنه محتاج إلى التعبير حتى لا يتخلف عن التجربة، فعُمِّمت العلوم التجريبية إلى ظاهرة الوحي، إضافة إلى توجيه التعارض الحاصل بين العلوم الجديدة ومعطيات الكتاب المقدس، باعتبار أنّ ذلك راجع إلى الخطأ في التعبير عند النبي، وقد رأى بعض علماء النصارى أنّ هذه الخصائص تعتبر من امتيازات الوحي المسيحي، حيث قال: خلافاً للإسلام، فإنّ الشخص في المسيحية له دور خاص في الوحي؛ فالنبي ليس كقطعة الإسفنج ولا مجرد

---

(١) المصدر نفسه، ص٧٢٠.
(٢) فلسفة دين، جان هيك، ص١١٩.
(٣) راجع: «تحليل وحي» (تحليل الوحي)، ص١١٧ فيما بعد.
(٤) كيان، العدد ٢٥، ص١٦.



حامل للماء دون أن يكون له تأثير، بل للنبي تجارب حصلت له عن طريق الإلهام يعبر عنها عن طريق الاستعارة والرمز[1][2].

التجربة الدينية والخطأ

عندما يفسَّر الوحي بالتجربة الدينية، ويعد إبلاغ الوحي «التعبير» تجارب شخصية ومشاهدات باطنية للنبي، فلا مناص من الاعتقاد بخطأ الوحي.

فعندما تنعكس التجربة في التعبير فلا مناص من أن تكون متأثرة بالثقافة، وإنّ هناك أربعة قيود تؤثر في تجربته[3] القيود والحدود التاريخية، واللغوية، والاجتماعية، والجسمية، وهذه القيود الأربعة تخفي تلك الحقيقة النهائية[4].

يقول أحد الباحثين المسيحيين:

إنّ الله سبحانه وتعالى لا يريد أن يملي كتاباً معصوماً، أو تعاليم غير قابلة للخطأ... فالوحي الإلهي والفعل الإنساني كانا دائماً في حالة اختلاط، فهي مواجهة لمشيئة الله ومبادرته عن طريق إنسان غير معصوم، فتجلت عن طريق التجربة والتعبير[5].

كذلك يقول كارل بارث:

الوحي الإلهي عبارة عن: «الكلام المختلف تماماً».. [ولكن] عن طريق الكلام الإنساني القابل للخطأ سواء كان في الكتاب المقدس أو في أي

---

(١) كيان، العدد ٢٨، ص٤.

(٢) معجم اللاهوت الكتابي، المقدمة، ص١٥؛ راجع: «تحليل وحي» (تحليل الوحي)، ص١٧٣، ١٧٤.

(٣) المصدر نفسه، ص١٢.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) علم ودين، ايان باربور، ص٢٦٩.



بشارة أخرى لا «الكلام الذي ليس فيه خطأ»[1]. والمحاولات الكثيرة لعلماء الغرب حول ظاهرة الوحي يمكن أنْ تبيَّن بالصورة التالية: الوحي هو الإلهام والمكاشفة للأنبياء أنفسهم، حيث يطلق عليها التجربة الدينية للأنبياء، وهذه التجربة تتجلى في التعبير، وأنّ المفروضات والمسبقات الذهنية والقيود البشرية سوف تترك أثرها فيه شاء أم أبى؛ لأنَّ:

الإلهام لا يعني الإملاء، بل انتقال المعنى إلى القلب... والإلهام لا يزيل الشخصية أبداً؛ لأنّ الشخص الملهم يعيش بين البشر. وله سلسلة من المعلومات والمشاعر والأسلوب الخاص كغيره من البشر... وهو يتأثر بالثقافة وحضارة عصره والشرائط الحاكمة على مجتمعه[2].

الجدير بالذكر أنّ بعض المسيحيين قد رجعوا في العقود الأخيرة إلى الرأي الأول في باب الولي فراراً من نتائج هذا التفسير الذي يؤدي إلى عدم ثبات الدين ونسبيته، فاعتقدوا أنّ ألفاظ الكتاب المقدس هي عيناً وحي الله[3].

تأثر بعض المسلمين

مع شديد الأسف أنّ بعض المسلمين قد تأثروا بما هو متداول في الغرب دون الأخذ بنظر الاعتبار الاختلافات بين الوحي في المسيحية والإسلام، واعتبروا أنّ الذهاب إلى ذلك الرأي هو إحياء للفكر الإسلامي، فاعتقدوا بنوع من النسبية في المعرفة.

وعلى طول تاريخ الأديان، فإنّ أتباع هذه الأديان عندما كانوا يريدون فهم حقيقة الوحي فإنهم يفسرونه بالطراز المعرفي الذي تحت أيديهم، والطراز المعرفي الشائع بين اليهود والنصارى والمسلمين هو الطراز

(١) «هرمنوتيك كتاب وسنت» (الهرمنوطيقيا والكتاب والسنّة)، ص٢٠٠.
(٢) «تحليل وحي» (تحليل الوحي)، ص١٧٥، نقلاً عن: على عتبة الكتاب المقدس.
(٣) مدخل إلى العقيدة المسيحية، ص١٨.



الأرسطي. أما إذا قبلنا بنموذج معرفي آخر كالتجربة الدينية مثلاً، ففي هذه الصورة لا بد أن نقترب بهذا إلى الوحي، وننظر إلى جميع المسائل من هذه الزاوية(١).

ومن جملة العوامل المؤثرة في نزوع بعض المسلمين إلى هذه النظرية، الزعم أنّ الجمع بين ثبات الوحي وتحول الحياة البشرية، إنما يكمن في هذا الطريق فقط(٢). وترجع جميع الأديان السماوية إلى مصدر واحد، فيجب أن لا يكون هناك أي اختلاف في محتواها هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّ الحياة والمعرفة البشرية هي دائماً في حال التطور والتحول، فالجمع بين الثابت (الوحي) والمتغير (الطراز المعرفي) إذا قلنا: إنّ الأمر الثابت ليس من مقولة اللفظ، بل هو معنى وحقيقة يُدركها جميع الأنبياء عن طريق التجربة الدينية، فكل نبي يعبّر عنها طبقاً للسوابق الذهنية والشرائط والاجتماعية و... بحيث يحدث صلحاً بين «الأبدية» و«التغيير»(٣).

التجربة الدينية والعصمة في إبلاغ الوحي

ربما كانت المحاولات المذكورة بدواعٍ خيّرة، ولكنهم بدلاً من حل مشكلة الدين زادوها تعقيداً، فعلى فرض أننا نستطيع أن نوجّه العصمة في مقام التلقي على أساس ذلك المبنى، ولكن لا يبقى للاعتقاد بعصمة

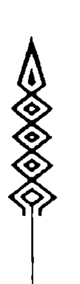
---

(١) كيان، العدد ٢٨، ص١٣.

(٢) إنّ سبب ذهاب محمد إقبال إلى هذه النظرية هو هذا العامل نفسه. راجع: كيان، العدد، ٢٩، ص١٨

(٣) هذا العامل هو الذي أجبر البعض لاختيار النظرية الثالثة في الوحي القرآني، فوجّهوا سر خاتمية دين الإسلام هذا التوجيه. إنّ الوحي الإسلامي لم يوضع تحت اختيار الناس بصورة تعبير ليكون في كلّ عصر مطابقاً لشرائط العصر؛ أي خلافاً للأنبياء الآخرين الذين جعلوا إدراكاتهم وتجاربهم الباطنية تحت اختيار الأمة. أما بالنسبة للنبي ﷺ، فإنّ المشيئة الإلهية «وضعت تجربته الباطنية دون تفسير تحت اختيار الناس، أي أنّ القرآن نفسه... يحكي تلك التجربه لنا ولكل جيل في كل عصر». راجع: «قربه تر از ايدئولوجى» (أقوى من الأيديولوجية)، ص٧٧، ٧٨.





الأنبياء في مقام إبلاغ الوحي طريق؛ لأنّ النبي ﷺ طبقاً لهذه النظرية لا يمكنه الخروج من أسر القيود الأربعة المذكورة، فهو إنسان كالبشر الآخرين مضطر للعيش في أسر القيود الأربعة، وإذا ما حاول التخلص منها ففي هذه الحالة سوف ينزع لباس البشرية عنه.

نقد وتحليل

لا يسعنا مناقشة هذا الزعم بصورة كامله في هذا المختصر، فهو في نفسه بحاجة إلى كتاب مستقل، ولذلك سوف نكتفي بذكر عدة نقاط:

١ ـ إذا كانت حقيقة الوحي ـ عن طريق النبي بالتعبير ـ في حالة تحوّل وتغيّر ويتأثر بالقيود الإنسانيه، فالإشكال الذي سوف يوجه إلى هذا الرأي هو لزوم لغوية إرسال الرسل وإنزال الكتب، وسوف يتعارض مع الأدلة المحكمة العقلية.

«العصمة في مقام الإبلاغ»، فإذا كان الطريق الوحيد لسعادة وهداية الإنسان في حالة تغيّر وتحوّل وهو انعكاس للأوضاع المحيطية الاجتماعية والثقافية الموجودة، فما هي الفائدة المترتبة عليه؟ وكيف يمكن تأمين غرض الله الحكيم من خلق الإنسان مع عدم كفاية الحس والعقل في هداية الإنسان؟ نعم، الكلام الملقى من جانب الله تبارك وتعالى والتعبير عن طريق النبي ﷺ يمكن الجمع بينهما وبين مسألة العصمة بنحو ما بهذه الصور، وهي أنّ: حقيقة الوحي الإلهي الذي أصبح مورداً للتجربة يصل إلى الناس دون أي زيادة أو نقصان، ورغم وجود بعض التغييرات الحاصلة بسبب وجود بعض التجارب والحدود والقيود البشرية، أما في خصوص تجربة الوحي، فإنّ الله نفسه هو المتكفِّل بحفظه وصونه، وكما أنّ أصل الوحي هو أمر سماوي، فإنّ كيفية حفظه تكون بهذه الصورة أيضاً. ولكن هذا التفسير ـ كما تبين ـ لا يؤدي إلى رضا أصحاب هذا الرأي، ولا ينسجم مع تصريحاتهم على قابلية «تعبير الوحي» على الخطأ. أما بالنسبة

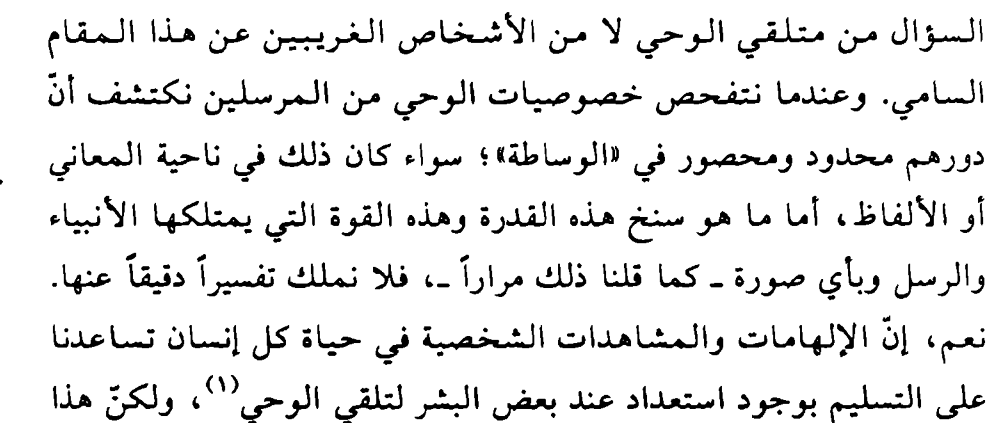
للقرآن الكريم، فإنّ ألفاظ القرآن نفسها هي وحي من الله ألقيت إلى النبي ﷺ، وقد ثبت ذلك بدلائل متعددة لا أنّ المعاني هي التي ألقيت إلى النبي ﷺ فقط والتعبير من عنده، ومن الأدلة على ذلك مسألة الإعجاز في الفصاحة والبلاغة، ومقتضى الإعجاز اللفظي هو أنّ التعبيرات القرآنية هي عين الوحي لا انعكاس لكلام النبي من خلال التأثيرات والشرائط التاريخية والاجتماعية وأمثال ذلك.

٢ ـ إنّ ثبات الوحي واشتراك الأديان السماوية في المبدأ والمنشأ الواحد لا يتنافى مع هذا الأمر، وهو أنّ المرسل يأخذ بنظر الاعتبار الشرائط اللغوية، والاجتماعية، والتاريخية، وفي النتيجة تكون الأديان الإلهية مشتركة في الأصول الأساسية، ومختلفة في الفروع والخصوصيات الاجتماعية والتاريخية؛ فعلى سبيل المثال تكون اللغة التي هي وسيلة لإبلاغ الرسالة الإلهية متناسبة مع كل وضع اجتماعي، فليس من المناسب إرسال نبي لهداية قوم بلغة يجهلونها، فهذا أمر يخالف الحكمة فالمرسل هو الأعلم بمصالح المجتمع والوسيلة المناسبة للهداية، وليس من الضروري وضع هذا الأمر على عاتق النبي.

٣ ـ النقطة الأخرى أننا عندما نواجه ظاهرة من الظواهر لا يمكن أن نجعلها تحت أنظار الآخرين، وبعبارة أخرى تكون أمراً شخصياً بصورة تامة وغير قابل للتكرار. ومن جهة أخرى تكون خارجة عن نطاق التحليل العقلي، وكما جاء في اصطلاحهم «كلام للكلي الآخر» (كلام مغاير للكلام المعتاد للإنسان)، فبحكم العقل أنّ أفضل وربما الطريقة الوحيدة للتعرف بها هي السؤال عن أقرب «مِن» المرتبطين بها[1]، وبالطبع، فإنّ التحليل والتبيين الحاصل من خلال هذا الطريق ليس أقل قيمة من بيان «لوثر» و«تيرل»، ولذا فإنّ أكثر الطرق قرباً من العقل لمعرفة هذه الظاهرة هو

(١) تحليل وحي، ص٧٣.




السؤال من متلقي الوحي لا من الأشخاص الغريبين عن هذا المقام السامي. وعندما نتفحص خصوصيات الوحي من المرسلين نكتشف أنّ دورهم محدود ومحصور في «الوساطة»؛ سواء كان ذلك في ناحية المعاني أو الألفاظ، أما ما هو سنخ هذه القدرة وهذه القوة التي يمتلكها الأنبياء والرسل وبأي صورة ـ كما قلنا ذلك مراراً ـ، فلا نملك تفسيراً دقيقاً عنها. نعم، إنّ الإلهامات والمشاهدات الشخصية في حياة كل إنسان تساعدنا على التسليم بوجود استعداد عند بعض البشر لتلقي الوحي[1]، ولكنّ هذا لا يعني أنّ الوحي يساوي الإلهام والكشف والشهود.

٤ ـ مر سابقاً أنّ هناك ثلاثة أسباب رئيسية لهذه النظرية الجديدة للوحي وتفسيره بالتجربة الدينية:

أولاً: حل مشكلة التناقض والاختلافات في المتون المقدسة، والبحث عن توجيهات لتحريفها والصلح بين المعارف الدينية والعلوم الجديدة.

ثانياً: الاعتقاد بالتجربة وتعميم القوانين العلمية والتجريبية على جميع الظواهر.

ثالثاً: الصباح بين ثبات الوحي والتحول في المعارف البشرية.

وعلى أية حال، فإنّ أياً من هذه العوامل لا يبرّر اختراع هذه النظرية؛ لأنّه:

أولاً: لا يوجد تعارض بين المعارف السماوية الأصيلة للأديان والعلوم الجديدة، وإذا ما حدث تعارض ما فإنّ أحد الأسباب هو اعتبار بعض العلوم جزءاً من الدين، كما هو الحال في هيئة بطليموس وطبيعيات أرسطو التي قامت الكنيسة بتفسير الكتاب المقدس بها، وبعد أن تبين خطأ هذه المعلومات بالتجربة وبدلاً من أن تعترف الكنيسة بذلك فقد طرحوا مسألة التعارض بين العلم والدين، ثم ظهرت إثر ذلك وقائع مؤسفة. ولو فرضنا

(١) ترجمة وتفسير نهج البلاغة، ج٢، ص٢٨١.



أنّ علماء النصارى ـ الذين اعتقدوا بالتجربة الدينية ـ كان لهم عذر في تبني هذه النظرية، فإنّ المسلمين غير معذورين في اتباعهم دون دليل.

ثانياً: يجب أن لا يُصيبنا الرعب من التقدم التجريبي، باعتبار أنّ القضايا الدينية فاقدة للمعنى؛ لأنها قضايا غير تجريبية، ثمّ نعمّم القوانين التجريبية على جميع الظواهر، ولأنّ المبنى يشهد على نفسه بالكذب، لأنه ليس هناك طريق لإثبات ذلك أو إبطاله.

ثالثاً: ذكرنا سابقاً في النقطة الثانية أنّ اشتراك الأديان في الأصول الأساسية لا ينافي اختلافها في الفروع والخصوصيات الاجتماعية، كما أن تحول وتغير الحياة والمعارف البشرية يضم في طياته مغالطة؛ لأنّ الحاجات الأساسية للبشر التي جاءت الأديان لتأمينها غير متغيّرة، بل الذي يتغيّر ويتحول هو شكلها وقالبها لا لبها ومحتواها.

٥ ـ هناك تناقضات في أقوال أصحاب هذه النظرية، فبعضهم عمّم الخطأ على التجربة الدينية بصورة مطلقة، إذ قال:

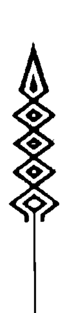
إنّ حقيقة التجربة الدينية ليست بديهية. فالفرد المتدين الخالص إنما يعتقد بوجود أمر متعالٍ لا يضمن واقعيته؛ لأنّ الوهم حقيقة في الحياة وفي الدين، فمعطيات التجربة الدينية كغيرها من التجارب يجب أن تخضع للنقد والاختبار[١].

قبل هذا، ذكرنا تصريحات البعض في مسألة خطأ التجربة الدينية الوحيانية، وفي الوقت نفسه قام البعض باعتبار ذلك ميزاناً لصحة سائر التجارب الدينية دون الإشارة إلى طريق لنجاة الوحي من هذه الدوامة، وعرض توجيه لعدم قابليته للخطأ.

فقال: ما يقوله الأنبياء عن الوحي هو مقياس صحة ما يقوله الآخرون في تفسير تجربتهم الدينية[٢].

---

(١) فلسفة دين، نورمن كيسلر، ج١، ص٩٢.
(٢) كيان، العدد ٢٩، ص١٨.



الفصل الثاني

العصمة في الاعتقادات

قبل الدخول في صلب البحث، لا بد من الإشارة إلى أنّ الكثير من الكتب الكلامية لم تجرد فصلاً مستقلاً لبحث العصمة عن الشرك وسائر الانحرافات العقائدية؛ لأنّ العلماء بحثوا موضوع الشرك عند تناولهم موضوع العصمة من الذنوب، أو أنهم لم يتعرضوا له أصلاً، بل أخذوها أخذ المسلمات. فعندما يكون الأنبياء معصومين من جميع الذنوب قبل وبعد البعثة، فهذا يعني صيانتهم عن الشرك وأمثال ذلك أيضاً. ويمكن تناول هذا الموضوع في فصل مستقل لأنّ:

أولاً: إنّ مسألة الاعتقاد تختلف عن مسألة العمل من حيث حجم المطالب، ولذلك فهي تقتضي فصلاً مستقلاً.

ثانياً: إنّ إثارة بعض الشبهات حول شريعة نبي الإسلام ﷺ قبل النبوة من بعض الفرق الإسلامية والمستشرقين يستدعي بحث هذا الموضوع في فصل مستقل. الجدير بالذكر أنّ هناك مطالب كثيرة يمكن بحثها في ذيل هذا العنوان، واجتناباً لطول البحث ومراعاة لمحلّ النزاع المطروح في الكتب الكلامية، سوف نخصّص البحث بمسألة عصمة الأنبياء عن الشرك وسائر الانحرافات المتعلقة بأصول الاعتقادات.





الأقوال

اتفق أكثر علماء الإسلام ـ يقرب من الإجماع ـ أنّ الأنبياء معصومون قبل وبعد النبوة، غير أنّ بعض المنحرفين ذهبوا إلى إنكار إيمان النبي قبل البعثة، وقد أصبحت هذه المسألة سلاحاً بيد أعداء الإسلام. ويمكن تلخيص أمهات الأقوال في هذه المسألة إلى ثلاثة آراء:

١ ـ نظرية الأزارقة

وهم طائفة من خوارج النهروان أتباع نافع بن الأزرق تشكلت بعد هلاك يزيد بن معاوية، وبالرغم من انقراض هذه الفرقة ولم يبق منها اليوم إلا الاسم بعد وفاة قائدهم سنة ٦٥هـ.

وهي طائفة متطرفة استحلت أموال وأرواح المخالفين لها في الرأي، بل لم يتوانوا عن التعرض لنسائهم وصبيانهم، وكانت لهم آراء شاذة وغريبة منحصرة بهم[١]. ومن اعتقاداتهم إخراج كل مسلم عن دائرة الإسلام بصورة كلية إذا ارتكب كبيرة، واعتبارهم من الكفار والمشركين المخلدين في النار حالهم حال بقية الكفار والمشركين[٢]. ومن جهة أخرى، فإنّ الأنبياء عندهم غير معصومين من الخطأ أيضاً. ومن خلال تركيب هذين الأصلين يمكن الخروج بنتيجة مفادها أنّ الأنبياء غير معصومين من الكفر عند هؤلاء مع الأخذ بنظر الاعتبار الأسس المنسوبة إليهم، والمروية عنهم أيضاً، يقولون: من الجائز أن يبعث الله الكافر بالنبوة، كذلك يمكن أن يصطفي الله من يعلم منه مسبقاً أنه يكفر بعد نبوته[٣].

---

(١) للمزيد من المعلومات حول نشوء وانقراض هذه الفرقة راجع: بحوث في الملل والنحل، ج٥، ص١٨٣ ـ ١٩٧.

(٢) بحوث في الملل والنحل، ج٥، ص١٩٧.

(٣) الملل والنحل، ج١، ص١١٠؛ بحوث في الملل والنحل، ج٥، ص١٩٧؛ شرح نهج البلاغة، ج٧، ص٩؛ شرح المقاصد، ج٤، ص٥٠؛ بحار الأنوار، ج١١، ص٨٩.



والخلاصة: إنّ هذه الطائفة تجيز الشرك على الأنبياء قبل وبعد البعثة.

٢ ـ نظرية الحشوية

هناك اختلاف في وجهات النظر في حقيقة هذه الفرقة، يعتقد بعض الباحثين أنّ هذه الفرقة هي التي أدخلت الأحاديث الموضوعة على لسان نبي الإسلام ﷺ، ويعتقدون بالجبر والتشبيه ويجعلون لله يداً وأذناً وعيناً، علماً أنّ جذور أكثر الفرق المجسمة والمشبهة موجودة في أفكار واعتقادات هذه الفرقة(١).

وقيل في سبب تسميتهم بالحشوية: إنّه حضر مجلس الحسن البصري يوماً أناس من الرعاع أطلق عليهم فيما بعد الحشوية، وتكلموا بأحاديث موضوعة فقال الحسن لأتباعه: ردّوا هؤلاء إلى حشا الحلقة فسّموا بالحشوية(٢).

وعلى أية حال، فإنّ بعضهم ذهب إلى جواز الشرك على الأنبياء قبل النبوة، ولا محذور في هذه المسألة، كما أنّ نبي الإسلام كان كافراً قبل البعثة، ولم يكن يعتقد بالله تعالى واستدلوا على ذلك بالآية: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾(٣).

وبالطبع، فإنهم قد استدلوا بآيات أخرى أيضاً على عدم إيمان النبي الأكرم ٩ قبل البعثة، فقد تمسك محمد بن عيسى الملقب بـ «برغوث» بالآية الشريفة ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان(٤). كما فسر السدي، وهو أحد المتكلمين، الآية الشريفة: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾(٥) وزر النبي في الشرك وعبادة الأصنام قبل الرسالة. وقد ذهب أحد المتكلمين الأشاعرة

---

(١) بحوث في الملل والنحل، ج١، ص١٢٣، ١٢٤.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج٧، ص٩.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) الشورى: ٥٢.



باسم ابن فورك إلى هذا الرأي مع قليل من الاختلاف حيث يقول: رغم أنه من الجائز تكليف الكافر بالنبوة ولا محذور في ذلك ولكن هذا الأمر لم يقع[1].

٣ ـ نظرية المشهور

إنّ عقيدة الشيعة الإمامية بل غالبية الفرق الإسلامية هي أنّ جميع الأنبياء موحدون قبل البعثة وبعدها. ومن الطبيعي شمول هذا الحكم لنبي الإسلام الذي يعد أفضل الأنبياء. رغم وجود بعض الاختلافات حول شريعته التي سوف نتعرض لها فيما بعد.

مناقشة النظرية المنسوبة للشيعة

قبل ذكر أدلة النظرية الثالثة ومناقشة أدلة المخالفين، سوف نتعرض لدراسة النظرية أولاً والتي نسبها بعض علماء السنّة للشيعة؛ فقد نسبوا للشيعة أنّ النبي ﷺ يمكنه إظهار الكفر تقية، ثم اعترضوا على ذلك بأنّ لازم ذلك تعطيل دعوتهم؛ لأنّ أنسب الأوقات للتقية هو ابتداء الدعوة، أي في الوقت الذي يكون فيه أعداؤه كثيرين وأنصاره قليلين، وبعبارة أخرى، من الأمور اللازمة في تقية الأنبياء هي: من أجل صيانتهم من كل أنواع الأذى والضرر من المخالفين هو أنهم لم يظهروا دعوتهم منذ البداية، كما أظهر الآخرون[2]. وفي الجواب على هذه الشبهة لا بد من الإشارة إلى أنّ مسألة التقية التي اتخذت حربة ضد الشيعة واتهموهم بالنفاق لتبنّيهم هذه المسألة، مع أنّ التقية عند الشيعة تعني تحمل الضرر القليل في مقابل ضرر ومفسدة أكبر، وهو عمل يقوم به جميع عقلاء العالم، إضافة إلى ذلك فإنّ الأدلة القرآنية والروائية إلى جانب الشيعة في هذه المسألة، ثم إنّ الاعتقاد بالتقية لا يختص بالشيعة، بل إنّ الكثير من علماء السنّة ذهبوا إلى هذا

---

(١) الانشراح: ٢.
(٢) راجع: شرح المقاصد، ج٤، ص٥٠؛ مقالات الإسلاميين، ج٣، ص١٤٤.



الرأي، فهم إمّا أنْ يصرحوا بعنوان «التقية» أو يذكروا مضمونها تحت عنوان آخر[1].

يقول صاحب تفسير مجمع البيان عند التعرض لرأي الإمامية في التقية: ومن هذا المنطلق، فإنّ التقية حرام عند الشيعة[2]، عندما يكون أصل الدين في خطر، فكيف تصل النوبة إلى تقية النبي في إظهاره الكفر الذي يؤدي إلى انسداد باب الهداية، وتعطيل هدف البعثة والنبوة، ففي خصوص تقية النبي، صرّح علماء الإمامية بعدم جوازها، كما قال الشريف المرتضى: التقية لا تجوز للنبي ﷺ لأنّ: الشريعة لا تعرف إلا من قبله.. فمتى جازت التقية عليه لم يكن لنا إلى العلم بالشرع طريق[3].

فتبيّن من خلال ذلك، أنّ نسبة هذه النظرية للشيعة غير صحيح، ولم ينقل في كتبهم مثل هذا القول، بل يمكن نسبة هذه النظرية إلى بعض علماء السنّة، كما يقول ابن حزم عند تناول بحث الآيات التي يتعارض ظاهرها مع عصمة النبي إبراهيم عليه السلام: «وأبيح الكذب في إظهار الكفر في التقية»[4]. وفي الختام لا بد من القول إنّه حتى لو اعتقد شخص بجواز التقية أو وجوبها على النبي ﷺ، فإنّ ذلك لا يعتبر خلافاً مع العصمة؛ لأنه طبقاً للفرض المذكور أنّ النبي ﷺ قد قام في هذه الصورة، بعمل مباح أو واجب.

أدلة نظرية المشهور

من أجل إثبات العصمة الاعتقادية للأنبياء، نشير هنا إلى واحدة من آيات القرآن الكريم التي لها دلالة أكثر وضوحاً من بقية الآيات، ثُمَّ نشير

---

(١) راجع: الجوامع والفوارق بين السنّة والشيعة، ص٢٢٣ ـ ٢٣٠.
(٢) بحار الأنوار، ج٣٩، ص٣٣٠.
(٣) الشافي في الإمامة، ج٣، ص٢٥٥، ٢٥٦؛ كذلك راجع في هذا المجال: مجمع البيان، ج٣، ج٤، ص٤٩٠؛ ج٧،ج٨، ص٨٦.
(٤) راجع: دلائل الصدق، ج١، ص٦١٠.



إلى عدة روايات في هذا المجال، وبالطبع، فإنّ جميع الأدلة العقلية والنقلية التي تدل على عصمة الأنبياء في مقام العمل ـ سوف نشير إليها في الفصل التالي ـ تدل على عصمة الأنبياء في الاعتقادات أيضاً[1]. فمثلاً عندما ينزع ارتكاب الذنوب الكبيرة والصغيرة الوثاقة عن الأنبياء ويقدح في ثقة الناس بهم، فمن الطبيعي أن يكون الانحراف الاعتقادي له دور كبير في هذا المجال، ويكون منافياً لغرض البعثة. كذلك فإنّ الذين طهرهم الله من الرجس ولا يوجد أي خطأ في سلوكهم لا يوجد أي انحراف في اعتقادهم أيضاً[2].

العهد الإلهي

يتشكل الاستدلال القرآني على عصمة الأنبياء من الشرك قبل وبعد العصمة بضم آيتين من آيات القرآن، الآية الأولى وهي التي عدّت الشرك من الظلم الكبير[3]، حيث يقول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[4]، والآية الثانية التي تخاطب إبراهيم عليه السلام بعد نجاحه من الابتلاءات التي تعرض لها فوصل إلى مقام الإمامة، بعد ذلك سأل إبراهيم ربه: ومن ذريتي هل لها نصيب من الإمامة؟ فأجابه الله سبحانه وتعالى: لا ينال عهدي الظالمين وبضميمة الآية السابقة يتشكل لدينا قياس منطقي من الدرجة الأولى كالتالي: المشرك ظالم والظلم لا يناله عهد الله، فالمشرك لا ينال عهد الله. ولتوضيح كيفية دلالة هذه الآيات على مسألة العصمة من الشرك قبل وبعد البعثة، فمن اللازم بيان نقطتين: الأولى، ما هو المراد من العهد الإلهي؟ والثانية: هل ينطبق عنوان الظالم على من كان مشركاً ثم تاب؟

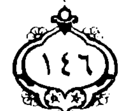
---

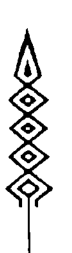
(١) بعضها تشمل العصمة في العقائد أيضاً، والبعض الآخر بالأولوية.

(٢) راجع: الميزان، ج١٦، ص٣١٣.

(٣) يمكن الاستشهاد على ذلك بآيات أخرى كالآية: }والكافرون هم الظالمون{ البقرة: ٢٥٤.

(٤) لقمان: ١٣.





المراد من العهد الإلهي

مع الأخذ بنظر الاعتبار أولاً: أنّ الآية ١٢٤ من سورة البقرة تتعلق بإعطاء مقام الإمامة لإبراهيم عليه السلام، ولما كان يفهم من بعض الروايات انطباق العهد الإلهي على الإمامة[1]، كما أنّ الكثير من المفسرين عدّوا العهد الإلهي هو منصب الإمامة[2] كما قال بعض علماء السنّة أيضاً: المتبادر من العهد الإمامة[3].

وكما قال بعض العلماء إنّ العهد أعم من الإمامة[4]، أي بالرغم من عدم الشك في شمول الآية للإمامة، إلا أنها لا تنحصر بذلك، بل إنّ أحد معاني العهد هو ما يعبر عنه بالفارسي المنصب وهو أعم من الرسالة والإمامة. وبالطبع، فإنّ العهد الإلهي عنوان عام يمكن أن يدخل فيه مصاديق كثيرة، ولكن القدر المتيقن هو منصب النبوة والإمامة، أمّا القول إنّ صدر الآية في الإمامة، فلا ينافي ما قلناه، لأنه يمكن أن نذكر جواباً عاماً وكلياً عن سؤال في مورد خاص، بحيث يتشخص الحكم مورد السؤال إضافة إلى حكم الحالات المشابهة، أمّا سبب تعرض الروايات الواردة في تفسير الآية الشريفة لمسألة الإمامة فقط، فهو على الرغم من أنّ قول الله في جواب إبراهيم عليه السلام يستفاد منه حكم كليّ حول جميع المناصب الإلهية، ولكن، ما تشير إليه الآية الشريفة بصورة مباشرة هو أحد الشروط الأساسية للإمامة. إضافة إلى ذلك فإنّ أكثر ما يشكل عليه ويخالف هو مسألة عصمة الأئمة عليهم السلام، أمّا عصمة الأنبياء عند كثير من المسلمين، فيعتبر أمراً مسلماً لا يحتاج إلى استدلال.

---

(١) مجمع البيان، ج١، ص٢٥٨؛ الكشاف، ج١، ص١٨٤؛ الميزان، ج١، ص٢٦٧ ـ ٢٧٤.
(٢) راجع مجمع البيان، ج١، ص٢٥٨؛ بحار الأنوار، ج٢٥، ص٢٠٠.
(٣) روح المعاني، ج١، ص٣٣٨.
(٤) المصدر نفسه.



دائرة صدق عنوان الظالم

يُطرح في علم الأصول بحثٌ حول بعض الألفاظ المشتقة كلفظ الظالم[1]، فإذا كان شخص ما متصفاً بصفة الظلم سابقاً فهل يمكن استعمال عنوان الظلم في حقه استعمالاً حقيقياً؟ فإذا لم يكن هناك قرينة على المجاز فإنّ كلمة الظالم تطلق على من كان مشغولاً بالظلم فقط؟ وقد اختلف علماء الأصول في هذا البحث: فذهب البعض إلى الأول، حيث يطلق عليهم «الأعمّي»، واختار آخرون النظرية الثانية، فأطلق عليهم الخاصيون. ويمكن أن يقال: إنّ كلمة الظالم في الآية الشريفة استخدمت دون أي قرينة على المجازية فهل يمكن إثبات، طبقاً لمبنى الأخص العصمة من الشرك قبل البعثة بالآية المذكورة؛ لأنه طبقاً لهذا المبنى، فإنّ الشخص الذي كان مشركاً قبل البعثة ثم آمن، لا يمكن أن نطلق عليه ظالماً حقيقة[2]. ولكن يمكن القول إنّ الآية تثبت العصمة ـ قبل وبعد البعثة ـ من الشرك طبقاً لكلا المبنيين وطبقاً للمبنى العام ربما يكون العمل سهلاً ويسيراً. وفي الوقت نفسه يمكن قبول دلالة الآية على العصمة قبل النبوة طبقاً للمبنى الخاص، أمّا طريقة الاستدلال بالآية طبقاً لهذا المبنى في كلمات علماء الأصول، فيمكن أن تبيّن بصور مختلفة وسوف نكتفي هنا بذكر إحداها[3].

فمن ضمن النقاط الدقيقة جداً والتي التفت إليها كثير من الفقهاء في طريقة الاستفادة من الأدلة الشرعية هي التناسب بين الحكم والموضوع، وطبقاً للمبنى الخاص، لا يمكن إطلاق الظالم على الشخص الذي كان متصفاً بالظلم دون قرينة. أمّا هنا، فإنّ مسألة تناسب الحكم مع الموضوع هي قرينة الاستعمال، أي ربما يكون الموضوع له خصوصيات تتطلب

(١) روح المعاني، ج١، ص٣٣٨.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) راجع: تهذيب الأصول، ج١، ص٨٧، ٨٨.



حكماً خاصاً، وبدون الأخذ بنظر الاعتبار هذا التناسب لا يمكن تشخيص حدود شمول الحكم.

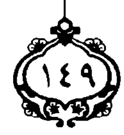
وفي هذا الموضوع، فإنّ الاهتمام بأهمية مسألة النبوة والإمامة والآثار المترتبة عليها يكفي أن تكون قرينة على أن الشخص ـ وإن كان للحظة واحدة ـ الذي ينطبق عليه عنوان الظلم في عمره لا يصلح لمثل هذا المقام. وطبقاً لبعض الروايات، فإنّ نبي الإسلام نفسه والإمام عليّاً عليهما الصلاة والسلام يعتبران مشمولين بهذه الآية، وفي مقام بيان ذلك يقولون: لم يسجد أحدنا لصنم قط[1]. ومن المناسب الإشارة إلى آيات أخرى من القرآن لم يستخدم فيها، ـ كما هو الحال في الآية مورد البحث ـ لفظ المشتق بدون قرينة لفظية، وفي الوقت نفسه لا شك بأنها تشمل حتى قبل التلبس أيضاً، فعلى سبيل المثال الآية المتعلقة بحد السارق، إذ يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[2]، فهل تشمل السارق المتلبس فعلاً بالسرقة؟ أم تشمل الأشخاص الذين مارسوا السرقة في الماضي فقط؟ ومن الواضح أنّ المقصود أعم من السارق الحالي وغيره، وكذلك الآية في حد الزنا: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[3].

مناظرة أمير المؤمنين عليه السلام مع عالم يهودي

إنّ عصمة الأنبياء في الأمور الاعتقادية قد أكدتها روايات الأئمة عليهم الصلاة والسلام أيضاً. ونشير هنا إلى مناظرة طويلة بين الإمام علي عليه السلام مع عالم يهودي؛ إنّ محور هذه المناظرة يدور حول أفضلية النبي صلى الله عليه وآله على جميع الأنبياء عليهم السلام قبله وأنّ كل فضيلة امتاز بها نبي من الأنبياء، فإنها

---

(١) الميزان، ج١، ص٢٧٩، نقلاً عن الأمالي.
(٢) المائدة: ٣٨.
(٣) النور: ٢.



تتجسد بصورة كاملة في نبينا محمد ﷺ، يقول العالم اليهودي المعترض: فهذا يحيى بن زكريا، يقال: إنه أوتي الحكم صبياً والحلم والفهم وأنه كان يبكي من غير ذنب[1][2]. وفي الجواب على ذلك، يقول أمير المؤمنين عليه السلام: لقد كان كذلك ومحمد ﷺ أُعطيَ ما هو أفضل من هذا. إنّ يحيى بن زكريا كان في عصر لا أوثان فيه ولا جاهلية ومحمد ﷺ أوتي الحكم والفهم صبياً بين عبدة الأوثان وحزب الشيطان ولم يرغب لهم في صنم قط... وكان يبكي ﷺ حتى يبتلّ مصلاه خشية من الله عز وجل من غير جرم[3].

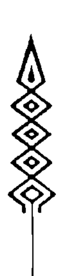
نلاحظ أنّ في هذه الرواية التأكيد على العصمة الاعتقادية للنبي ﷺ قبل البعثة، وبالتأكيد فإنّ النبي ﷺ لا خصوصية له في ذلك، وليس هناك من يقول بالفصل بين الأنبياء في هذه المسألة، والشيء الوحيد الذي يثبت للنبي ﷺ في هذه الرواية هو كثرة شرائط الكفر والإلحاد في عصره، ولذلك فإنّ توحيده يمتاز بقيمة أكبر من غيره.

علاقة العصمة الاعتقادية بالهداية

وفي حديث آخر عن الإمام الرضا عليه السلام في العصمة الاعتقادية، أنّ الإمام أرسل كتاباً إلى المأمون يقول فيه: لا يفرض الله طاعة من يعلم أنه يضلّهم ويغويهم، ولا يختار لرسالته ولا يصطفي من عباده من يعلم أنه يكفر به وبعبادته ويعبد الشيطان دونه[4]، وقد صرحت هذه الرواية بعصمة الأنبياء من الشرك. وفي الوقت نفسه يمكن الاستفادة من مفاد الرواية

(١) بحار الأنوار، ج١٠، ص٤٤.
(٢) الظاهر من هذا الكلام أنه في اليهودية المفرقة في ذلك العصر لا تزال آثار باقية من الاعتقاد بالعصمة الاعتقادية والعملية للأنبياء، أمّا في هذه الأيام حيث تعرض الكتاب إلى مزيد من التحريف فلم يبق الاعتقاد بالعصمة في مقام التلقي والإبلاغ.
(٣) بحار الأنوار، ج١٠، ص٤٥.
(٤) بحار الأنوار، ج٢٥، ١٩٩.





كأساس للدليل العقلي، صدر الرواية هو بمنزلة العلة والحكمة لعصمة الأنبياء من الشرك، أي إنّ الأنبياء إذا كانوا أنفسهم مشركين وكفاراً فإنهم بدلاً من أن يرشدوا البشر إلى طريق الهداية، سيكونون سبباً في إضلالهم، وسوف ينتقض الغرض من البعثة. وسوف نتعرض لهذا الدليل بصورة أكثر تفصيلاً في الفصل المتعلق بالعصمة العملية للأنبياء.

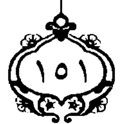
شبهات

اتخذ بعض المنكرين لعصمة الأنبياء في العقائد بعض آيات القرآن ذريعة لإثبات نظريتهم ظانين أنّ القرآن نفسه قد أخبر عن شرك الأنبياء، وانحرافهم؛ ومن الآيات المستدل بها على ذلك:

١ ـ شك إبراهيم عليه السلام في الربوبية

جاء في سورة الأنعام ما يلي: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ * فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ * فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾[١]. وقد يقال: إنّ هذه الآيات لا تدل على عصمة إبراهيم من الشرك على الأقل في جزء من عمره، فقد تخيل أنّ الكواكب والشمس والقمر أرباب، أمّا إذا لم نأخذ بظاهر الآية فنقول: إنّ إبراهيم قد كذب عندما تلفظ بهذه الكلمات، وهي مشكلة أخرى تدل على أنّ إبراهيم قد ارتكب الكبيرة. وبعض المفسرين أجاب على هذه الشبهة فقال: إنّ إبراهيم لم يتكلم بهذه الكلمات جدياً بل على نحو الافتراض[٢] والشك، ولذلك يمكن توجيه الاحتمال المذكور على النحو التالي: أنّ كل إنسان طبقاً لمقتضى بشريّته يمر في فترة شك

(١) الأنعام: ٧٦ ـ ٧٨.
(٢) تفسير مجمع البيان، ج٣، ٤، ص٥٠٠، ٥٠١، نقل هذا الوجه عن بعض العلماء.



رغم أنّ فترة الشك هذه يمكن أن تطول أو تقصر تبعاً للشخص، والأنبياء لا يحرمون هذه القاعدة، فرغم أنّ النبي إبراهيم عليه السلام كان مؤمناً بالله الخالق للعالم، ولكنه ظل شاكاً لمدة معينة في مسألة تدبير وربوبية الكون، فمن هو الذي أوكلت له هذه المهمة؟ ثم وصل إلى نتيجة بأنّ الخالق هو الرب الذي يدبر العالم، ولذلك فإنّ الآية ٧٩ لا توجه أيَّ ذم للقائل، بل إنَّ ذلك كان مقدمة للوصول إلى اليقين ولا يمكن اجتناب ذلك. وعند التأمل في هذه الآيات يتبين ليس بطلانها فحسب، بل إنَّ هذه التوجيهات هي أساس الشبهة، ولكي نفهم مفاد الآيات فهماً صحيحاً لا بد من دراسة جدل إبراهيم عليه السلام مع قومه على الأقل فيما جاء في هذه الآيات من سورة الأنعام. بداية، نقل الله سبحانه حوار إبراهيم عليه السلام مع عمه آزر حيث اعتبر إبراهيم عليه السلام أنّ عبادة الأصنام هي ضلالة واضحة ثم تقول الآية: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾[1] بعد تلك المقدمات جاءت تكملة هذه الآية بذكر قصة حوارية اتخذها البعض مسوغاً لإنكار عصمة إبراهيم عليه السلام في فترة من حياته، والقصة على النحو التالي: فلما جُنّ عليه الليل... لئن لم يهدني ربي لأكونن من الضالين، أي أنه اتخذ رباً يتكفل بهدايته تشريعاً وتكويناً.

وإلا فسوف يكون من الضالين. وعندما رأى الشمس أكبر قال: هذا ربي، هذا أكبر، ثم توجه بعد ذلك إلى الله قائلاً: ﴿يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[2]. وعند التدبر في الآيات الشريفة يتبين بصورة واضحة أنّ إبراهيم تكلم بهذا الكلام من أجل هداية قومه لا لرفع الشك والحيرة عن نفسه، أي لكي يثبت لهم بصورة واضحة بطلان عقيدتهم، فجعل نفسه

(١) الأنعام: ٧٥.
(٢) الأنعام: ٧٨، ٧٩.



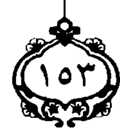
كأحدهم، فافترض أنّ أربابهم ربٌّ له، ثم بيّن لهم عدم لياقة هؤلاء للربوبية بتلك الطريقة، وهذا من أفضل الأساليب لمواجهة العقيدة الباطلة[1].

ومن جملة الشواهد على هذا التفسير، أنّ إبراهيم عليه السلام بمجرد أنْ رأى الكوكب غائباً توصل إلى نتيجة مفادها عدم صلاحيته للربوبية، ثم اتجه إلى الشمس ثم كرّر هذه المسألة بتعابير أخرى. ألا يعلم إبراهيم ـ كما يتخيل البعض ـ أنّ القمر والشمس سوف يغربان؟ ألَا يعني هذا التكرار من قبل إبراهيم هو من أجل أن يبطل عقائدهم في الربوبية؟! إضافة إلى ذلك فإنّ الشخص المتمعن بتلك الآيات يصل إلى نتيجة أنّ الشيء الذي يتصف بالأفول والغروب لا يصلح للربوبية، ألَا يمكن أن يكون اتخاذه كبر الشمس دليلاً على الربوبية عندهم أنه يريد أن يشكك في المعايير والملاكات التي اتخذها قومه للربوبية؟ ولذلك فإنّ الآيات المذكورة لا تدل على شك وتردد إبراهيم عليه السلام مطلقاً. حتى يقال: إنّ هذا الشك هو مقدمة للوصول إلى الحقيقة، وإنّ وجود هذه المرحلة ضرورة في حياة كل إنسان، أو القول إنّ ذلك حدث في فترة الطفولة وقبل بلوغ إبراهيم عليه السلام وبما أنه لا يوجد تكليف في ذلك الزمان، فلا يرد هذا الإشكال[2].

٢ ـ الأنبياء وإمكانية الشرك

من الآيات الأخرى التي يمكن أن يستدل بها على عدم عصمة الأنبياء في سجال الاعتقاد هي الآية التي تخاطب النبي صلى الله عليه وآله وتهدّده بأنه إذا أشرك فسوف يحبط عمله بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[3]. والذين استدلوا بهذا الدليل

(١) الميزان، ج٧، ص١٧٦، ١٧٧؛ مجمع البيان، ج٣، ٤، ص٥٠١، ٥٠٢؛ الكشاف، ج٢، ص٤٠؛ شرح الشفاء، ج٢، ص٢٠٣.
(٢) راجع: شرح الشفاء، ج٢، ص٢٠٢.
(٣) الزمر: ٦٥.



قالوا: إنَّ أفضل دليل على إمكانية تسرب الشرك إلى الأنبياء هو التهديد بعواقب الشرك؛ لأنّ الأنبياء إذا كانوا معصومين من الشرك ولا يوجد أي انحراف في اعتقاداتهم فإنّ تهديدهم يصبح لغواً عديم الفائدة. إضافة إلى أنّ الله سبحانه وتعالى يهدد النبي ﷺ عن الشرك في آيات أخرى، فيقول: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾[1].وعلى هذا فإنّ الأنبياء ليسوا فقط غير معصومين من الشرك قبل البعثة، بل وحتى بعد البعثة.

نقد وتحليل

سوف نتطرق للإجابة على هذه الشبهة من خلال التعرض للآية الأولى (الزمر / ٦٥)، وسوف يتبيَّن حكم الآيات المشابهة أيضاً. وسوف نشير هنا إلى جوابين للشبهة المذكورة.

أ) قال عدد من المفسرين: في الجملة الشرطية ليس من الضروري وقوع الشرط، بل يكفي فرض وقوع الشرط، فربما يفترض الإنسان وقوع المحالات الذاتية لبعض الأغراض، فكيف يصل الحال إلى الأشياء التي ليس فيها محال ذاتي؟ وفي الآية مع أنّ شرك الأنبياء لا يقع إطلاقاً، ولكن يمكن افتراض ذلك لبعض الأغراض. أمّا ما هو الغرض من فرض وقوع الشرك في الآية؟ فيمكن القول إنّ الآية هي في مقام بيان قبح الشرك للمشركين وللكفار بالصورة التالية: إنّ الشرك بالله تعالى قبيح إلى درجة أنّ الله قد حذّر المعصومين أيضاً من عواقبه فكيف بالناس العادين[2]؟!

ومن التوجيهات الأخرى التي ذكرها بعض المفسرين[3] أنّ الآية هي في مقام «إياك أعني واسمعي يا جارة»، أي رغم أنّ الخطاب موجه إلى الرسول ﷺ غير أنّ المقصود هم في الحقيقة أفراد آخرون. كما ورد في

(١) الإسراء: ٢٢.
(٢) الكشاف، ج٤، ص١٤٢؛ تفسير المراغي، ج٢٤، ص٣٠؛ روح المعاني، ج٢٤، ص٢٤.
(٣) مجمع البيان، ج٧، ٨، ص٦٥٢، ج٥، ٦، ص٥٢٦؛ تفسير النبوي، ج٤، ص٧٥.



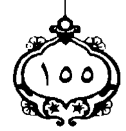
بعض الروايات أنّ الله سبحانه وتعالى أرسل رسوله بـ «إياك اعني واسمعي يا جارة»[1].

ب) يرى المرحوم العلّامة الطباطبائي أنّ مثل هذه الخطابات موجهة إلى النبي ﷺ، وفي الوقت نفسه، فإنها لا تنافي عصمة الأنبياء ولا مع أسلوب «إياك اعني واسمعي يا جارة» وهو أسلوب قرآني، وطبقاً لهذا الرأي، فإنّ الأنبياء حالهم حال بقية الناس مكلفون بتنفيذ أوامر الله، وأنّ جميع التكاليف والأوامر والنواهي الإلهية التي تشمل غيرهم تشملهم أيضاً. وجميع المفاسد وعواقب الأعمال غير المحمودة، في حال ارتكابها من قبل النبي ﷺ والعياذ بالله تترتب على أعماله. ومن تلك الجهة، فإنّ الأنبياء ليسوا فقط لا مزية له ولا أفضلية لهم على الآخرين، بل إنّ وظيفتهم أشد من الآخرين؛ والنقطة الجديرة بالملاحظة هي أنَّ عصمة الأنبياء عليهم السلام لا يلزم منها رفع التكليف عن الآخرين، وفي غير تلك الصورة، فإنّ العصمة لا معنى لها، أمّا ما ورد في بعض الروايات أنّ القرآن نزل «بإياك أعني واسمعي يا جارة»، كما أشير إلى ذلك فلا يتنافى مع التفسير المذكور؛ لأنّ المقصود من هذه الروايات هو لكي يدرك الآخرون أهمية المسألة وقبح الشرك أكثر من قبل مع ملاحظة مثل هذا التكليف في حق النبي ﷺ، كما قيل: إنّ الكناية أبلغ من التصريح[2].

٣ ـ الشك في قدرة الله

ومن الآيات الأخرى التي اتخذها البعض دليلاً على عدم العصمة[3] هي الآية التي تشير إلى قصة يونس مع قومه؛ تقول الآية: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَـٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ أَن لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنتَ

(١) تفسير القمي، ج٢، ص٢٥١.
(٢) الميزان، ج١٨، ص٢٩٠، ٢٩١.
(٣) ismah, the encyclopedia of religion, v, 7, p, 465.



﴿سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[1]. أمّا كيفية الاستدلال، فيستفاد من الآية أنّ يونس عليه السلام قد غضب من قومه فترك دعوتهم معتقداً أنه قد أفلت من قدرة الله، وبعد أن ابتلعه الحوت التفت إلى خطئه، فطلب المغفرة من الله، فاستجاب له ونجّاه من تلك المصيبة[2]. ومن الضروري الإشارة إلى أنّ اليهود قد نسبوا إلى يونس عليه السلام مثل ذلك في مصادرهم الدينية فقالوا: إنّ يونس عليه السلام ضاق ذرعاً من عمل الله سبحانه وغضب، فهرب إلى إسبانيا[3]، وفي الحقيقة، إنّ هذا النحو من الاستنتاج من الآية له جذور في أقوال اليهود في الأنبياء العظام، ـ وكما قلنا سابقاً ـ: إنّ اليهود لم يتوانوا عن نسبة أي نوع من الانحراف الأخلاقي والاعتقادي إلى الأنبياء في مصادرهم الدينية.

نقد وتحليل:

من المؤكد أنّ الآية ﴿وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ لا تعني أنّ يونس عليه السلام غضب على الله وظن أنّ الله لا يقدر عليه، لأنّ ذلك من الذنوب الكبيرة، بل يدخل في عداد الكفر وهو غير جائز على الأنبياء. إضافة إلى ذلك، فإنّ الخروج من قدرة الله تعالى مرفوض عند كل متديّن فكيف بالأنبياء؟! كيف يمكن أن نتصور أنّ شخصاً ما رأى عظمة الله بقلبه عالماً ومدركاً أنه بين العدل والإحسان والحكمة والقدرة، ثم يغضب على ما يصدر منه من أفعال[4]؟!

---

(١) الأنبياء: ٨٧.

(٢) ذكر أحد الكتاب المعاصرين هذه الشبهة بأنّ أحد الاحتمالات في هذه الآية أنّ يونس عليه السلام قد غضب على الله لا على الخلق دون أن يرد على هذا الاحتمال رداً صريحاً. راجع: «حكمت ومعيشت» (الحكمة والمعيشة)، ج١، ص٤٠٣.

(٣) «تحقيقي در دين يهود» (بحث في الدين اليهودي)، ص٣٣٦، نقلاً عن رسالة يونس بن أمي تائيس، ص٣٣٧.

(٤) مجمع البيان، ج٧، ٨، ص٨٢، ٨٣؛ الميزان، ج١٤، ص٣١٤، ٣١٥؛ شرح الشفاء، ج٢، ص١٨٩.



ولتوضيح هذه الآية لا بد من الإشارة إلى تفسيرين:

أ) يظهر من خلال الآية وبعض الروايات[1] في هذه القصة أنّ النبي ظلّ يدعو قومه إلى الحق ودين الله لسنوات عديدة، ولكنهم لم يؤمنوا، وبعد أن تولى قومه عن الدعوة غضب النبي عليهم، فخرج ظاناً أنّ الله سبحانه وتعالى سوف لا يحاسبه على هذا العمل[2]، ولم يكن خروجه بإذن من الله رغم أنه لم يُنْهَ عن ذلك وكان من الأفضل أن يصبر وأن تكون هجرته بإذن الله فما قام به، إنما ورد من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين، وكان ما أصابه بسبب تركه للأولى[3].

ب) والاحتمال الآخر الذي يظهر من خلال هذه الآية[4] هو أنّ الجملة: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ﴾ هي في مقام التمثيل وبيان الحالة بالبيان التالي: إنّ فرار يونس عليه السلام من قومه يشبه فرار شخص من مولاه بسبب القهر الذي حصل له، فهو يظن أنه كلما أصبح بعيداً عن مولاه يصعب على المولى القبض عليه، وطبقاً لهذه الآية، فإنّ الآية في صدد تمثيل حالة يونس عليه السلام، ولا تحكي واقعة خارجية؛ لأنّ النبي أسمى من أن يقهره الله سبحانه أو يغضب عليه أو يظن أنّ الله لن يقدر عليه. وطبقاً لهذا التفسير، فإنّ المقصود من العبارات المنقولة عن لسان يونس عليه السلام فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت هو أنّ يونس عليه السلام كان متأذياً من ظاهر عمله (وجود ملجأ غير الله سبحانه وتعالى) فاعترف قائلاً: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾، ثم قد يخطر بالذهن أنه قد اعترض على الله سبحانه وتعالى وأنه كان غاضباً على فعل الله بالإضافة إلى أنه قد يتصور بأنه من

---

(١) راجع: الميزان، ج١٤ص، ٣١٨، ٣١٩.

(٢) أي أولاً: أنه غضب على الناس لا على الله مغاضباً لقومه لا مغاضباً لربه، وثانياً: أنّ معنى نقدر بمعنى الضيق لا القدرة.

(٣) مجمع البيان، ج٧، ٨، ص٨٢، ٨٣؛ الميزان، ج١٤، ص٣١٤؛ شرح الشفاء، ج٢، ص١٨٩؛ عصمة الأنبياء، ص٦١.

(٤) الميزان، ج١٤، ٣١٥؛ راجع: الكشاف، ج٣، ص١٤٢.



الممكن للشخص أن يخرج عن قدرة الله، ولذلك قال يونس ﷺ: سبحانك أي أنزهك عن كل نقص.

٤ ـ شريعة النبي محمد ﷺ قبل البعثة

تمسك بعض القائلين بعدم عصمة الأنبياء في الأمور غير الاعتقادية، وأنهم يمكن أن يصدر عنهم الكفر والشرك على الأقل قبل النبوة ببعض الآيات القرآنية متوهمين أنّ النبي كان مشركاً قبل البعثة طبقاً لبعض الآيات[1]، وهو ما أشار إليه بعض المستشرقين تلويحاً، أي إنّ النبي ﷺ كان يعبد الأصنام قبل البعثة[2]. وقبل الإشارة إلى التفسير الصحيح لهذه الآيات من الضروري الإشارة إلى عقيدة نبي الإسلام قبل البعثة. هناك نظريات متعددة عرضت من قبل علماء الإسلام العامة والخاصة يمكن تلخيصها بالصورة التالية:

١ ـ ذهب البعض إلى أنّ النبي ﷺ لم يكن متديناً بأي دين إلهي قبل البعثة[3].

إذا كان مقصود هؤلاء أنّ نبي الإسلام لم يكن موحداً ومؤمناً قبل البعثة ولم يكن ملتزماً بالأوامر الإلهية، فلا شك في بطلان هذا الرأي. أمّا إذا كان مقصود هؤلاء أنّ نبي الإسلام كان يعمل بالأحكام التي ثبتت عنده أنها إلهية وإنْ لم يكن تابعاً لأحكام شريعة خاصة، فهذا يرجع إلى الرأي الثالث.

٢ ـ إنّ النبي ﷺ كان متديناً بإحدى الشرائع السابقة، غير أنّ هناك اختلافاً في وجهات النظر في العقيدة التي كان يتبعها النبي ﷺ، فهناك من ذهب إلى أنّ النبي ﷺ كان تابعاً لنوح ﷺ، وهناك من ذهب إلى أنه كان

---

(١) راجع: الكشاف، ج٤، ص٧٦٨، نقلاً عن البعض دون ذكر الاسم.

(٢) ismah in the encyclopedia of dislam, v, I v, p182.

(٣) راجع: بحار الأنوار، ج١٨، ص٢٧١.

تابعاً لشريعة إبراهيم وموسى[1]، في حين قوّى بعضهم الرأي الذي يذهب إلى أنّ النبي ﷺ كان تابعاً لعيسى عليه السلام باعتبار أنه آخر نبي إلهي قبله[2].

٣ ـ لم يكن النبي ﷺ تابعاً لشريعة من الشرائع، مع أنه كان مؤمناً وموحداً، فكان النبي ﷺ يعمل بجميع الأحكام الإلهية التي ثبتت إلهيتها عنده، وكان يدركها بعقله وفطرته السليمة أعم من أن تكون هذه الأحكام تعود إلى نوح أو غيره من الأنبياء الآخرين[3].

٤ ـ وهناك من علماء العامة والخاصة من توقف في عقيدة النبي ﷺ قبل البعثة أمثال الغزالي والشريف المرتضى، ولم يبديا أي رأي حيال هذا الأمر[4]. ومن الواضح أنّ الشريف المرتضى لم يتوقف للشك في أصل إيمان النبي ﷺ بل كان شاكاً في مصداق الشريعة التي كان يتبعها النبي.

٥ ـ وهو ما ذهب إليه العلّامة المجلسي، حيث اقتبس ذلك من خلال الروايات الكثيرة. وطبقاً لهذا الرأي، فإنّ النبي ﷺ كان نبياً مؤيداً من السماء منذ بداية عمره الشريف. فقد كانت الملائكة تكلمه في اليقظة دون أن يراها ويسمع صوتها، وكان يراها في المنام، فيأخذ منها تعاليم الحياة، وعندما وصل إلى سنّ الأربعين اختاره الله لمقام الرسالة، عند ذلك أصبح يرى الملائكة بصورة واضحة ويتكلم معها، ومنذ ذلك الوقت نزل عليه القرآن وأمره الله بتبليغ الرسالة. وعلى كل حال، فإنّ نبي الإسلام كان يعبد الله قبل البعثة ويقوم بوظائفه الدينية، فإذا كانت بعض الأعمال التي كان يقوم بها النبي ﷺ موافقة للشرائع السابقة فهذا لا يعني تبعية النبي ﷺ لتلك الشرائع، بل لأنّ جميع الأديان السماوية تشترك في الكثير من الأحكام[5].

---

(١) تنزيه الأنبياء (از آدم تا خاتم)، ص١١٦ ـ ١١٨.

(٢) راجع: راه سعادت، ص١٦؛ بحار الأنوار، ج١٨، ص٢٧٢.

(٣) الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج١ ص، ٢٠٥.

(٤) راجع: بحار الأنوار، ج١٨، ص٢٧١، ٢٧٢؛ الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج١، ص١٥٦.

(٥) بحار الأنوار، ج١٨، ص٢٧٨؛ وكذلك راجع: راه سعادت، ص١٦.



نقد وتحليل

لا يمكن التعرض لدراسة ومناقشة جميع هذه النظريات، ولذلك سوف نكتفي بذكر الأمور المسلّمة والقطعية في شريعة النبي قبل البعثة. المقطوع به والمطابق للسيرة أنّ النبي ﷺ كان مؤمناً موحداً قبل البعثة ولم يكن موحداً فحسب، بل كان يذم عبادة الأصنام بشدة. ويمكن إقامة شواهد مختلفة على هذه المسألة من جملتها:

أولاً: ورد في الكتب التاريخية أنّ النبي ﷺ سافر إلى الشام عندما كان صغيراً مع عمه أبي طالب، فصادف راهباً يسمى بحيرا، فشاهد علامات النبوة عليه ولإثبات مدّعاه حاول اختبار النبي ﷺ، فأجاب النبي ﷺ: لا تسألني بهما فوالله ما أبغضت شيئاً قط بغضهما[1].

ثانياً: طبقاً للنقل القطعي، كان النبي ﷺ ملتزماً ببعض الطقوس والشعائر كالصلاة، الصوم، الحج، العمرة والطواف، إضافة إلى التعبد في غار حراء، وعند عودته من حراء كان يطوف حول الكعبة سبعة أشواط. وكان المشركون يحترمون ويوقرون الكعبة، وكانوا يقيمون أعمال الحج إلا أنّ حج الرسول لم يكن يشبه العادات التي كانوا يقومون بها. أمّا الوقوف في عرفات، فمن الواضح تميز حج النبي ﷺ وتطابقه مع الحج الإبراهيمي[2]. وكان النبي ﷺ يتجنب أكل الميتة وكان يذّكي الحيوانات حلال اللحم[3].

ثالثاً: إذا كان للنبي ﷺ أدنى ميل لعبادة الأصنام فمن المؤكد أنَّ ذلك سوف يكون ذريعة بيد المشركين لتوجيه شركههم وذم النبي ﷺ، ومع أنّ المشركين لم يقصروا في نسبة كل ما يقدح في أخلاق النبي ﷺ وسلوكه،

---

(١) شرح الشفاء، ج٢، ص٢٠٨؛ كذلك راجع: السيرة النبوية، ابن كثير، ج١، ص٢٤٥.
(٢) شرح الشفاء، ج٢، ص٢٠٩.
(٣) بحار الأنوار، ج١٨، ص٢٧٢.



ولكنهم لم يتهموه بالشرك. فبدلاً من أن يقول المحتجون: أتنهانا عما كان يعبد آباؤنا؟ كان يمكن أن يقولوا: أتنهانا عن عبادة ما كنت تعبده أنت[1]؟

وفي الختام لا بد من الإشارة إلى قول أمير المؤمنين عليه السلام في النبي صلى الله عليه وآله الأمر الذي لايؤكد إيمان النبي صلى الله عليه وآله قبل البعثة فحسب، بل يستفاد منه أيضاً عصمته من جميع الذنوب والمعاصي. يقول أمير المؤمنين عليه السلام: ولقد قرن الله به صلى الله عليه وآله من لدن أن كان فطيماً أعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم ومحاسن أخلاق العالم ليله ونهاره[2][3].

إضافة إلى ذلك ـ كما مر ذلك سابقاً ـ كان الإمام يقول في مناظرة مع يهودي: محمد صلى الله عليه وآله أوتي الحكم والفهم صبياً بين عبدة الأوثان وحزب الشيطان، ولم يرغب لهم في صنم قط[4].

التفسير الصحيح للآيات: من الضروري دراسة نموذجين من الآيات التي تمسك بها المنكرون:

الآية الأولى: قال تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾[5] بعضهم ذهب إلى أنّ الضلالة المذكورة في الآية دليل على أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان مشركاً قبل البعثة. وطبقاً لهذا التفسير، فإنّ الله سبحانه وتعالى مَنَّ على نبيّه الذي كان مشركاً سابقاً فهداه إلى طريق التوحيد، وفي تفسير هذه الآية هناك عدة وجوه[6] بعضها:

أ) قال البعض: إنّ معنى الآية الشريفة: ياأيها النبي، إنّه لم ينزل عليك

---

(١) شرح الشفاء، ج٢، ص٢٠١.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة، ١٩٢.

(٣) ورد في الكتب التاريخية بعض الحوادث لتأييد ذلك. انظر: السيرة النبوية، ابن كثير، ج١، ص٢٥٠ ـ ٢٥٢؛ أعلام النبوة، ص٣٠٥، ٣٠٦؛ سيري در سيره نبوي، ٢٧١، ٢٧٢.

(٤) بحار الأنوار، ج١٠، ص٤٤.

(٥) الضحى: ٧.

(٦) ذكر في شرح الشفاء،ج٢، ص٢٠٤ ـ ٢٠٦ أحد عشر وجهاً، وفي تفسير الفخر الرازي،ج٨، ص٦٠٢ ـ ٦٠٤ عشرون وجهاً.



وحيٌ إلهيٌّ قبل تكليفك بالرسالة والنبوة ولذلك فإنك جاهل وضال بمعرفة الشرائع ثم حصلت على هذه النعمة عن طريق الوحي[1].

ب) التفسير الآخر لهذه الآية، أنّ النبي الأكرم كان عالماً بفساد قومه وضلالهم قبل النبوة. ومن جهة أخرى، إنّ اليهود لا يقلّون ضلالاً عن قريش في الانحراف عن العقيدة الإبراهيمية، فعندما رأى النبي الأكرم تلك العادات والطقوس والعقائد المنحرفة وسفك الدماء وانعدام الأمن في الجزيرة وبين قومه، كان يتألم من ذلك الوضع، فكان يفكر في طريقة لهدايتهم إلى جادة الصواب حتى هداه الله سبحانه وتعالى، فأرشد قومه إلى طريق السداد والرشاد[2].

ج) ـ التفسير الثالث هو أنّ المقصود من الضلالة هو الانحراف، ولكن إثبات تحققها في شخص النبي ﷺ ليس بهذا المعنى أنه لم يكن مهتدياً في فترة ما، ثم هداه إلى ذلك، بل إنّ كل إنسان ـ وإن كان نبياً ـ فهو في ضلالة ذاتية مع قطع النظر عن الهداية الإلهية، فإذا لم يكن مهتدياً أصلاً فهو في نفسه لا يستطيع النجاة من الضلال[3].

وبعبارة أخرى، فإنّ جميع البشر في أصل وجودهم وكذلك في الهداية والغنى و...[4] هم تجسيد للفقر والارتباط بالله تعالى، وهم لا يملكون شيئاً من أنفسهم، ولذلك يمكن مخاطبة النبي ﷺ ـ حتى لو يعش لحظة من عمره الشريف في الضلالة ـ من مقام الامتنان بالقول: لولا هداية الله لك لكنت من الضالين.

الآية الثانية: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾[5].

---

(١) الكشاف، ج٤، ص٧٦٨؛ مجمع البيان، ج١٠،٩، ص٦٤٥ ـ ٦٤٦؛ عصمة الأنبياء، الفخر الرازي، ص٦٣.

(٢) يمكن استفادة هذا المعنى مع بعض التصرفات من تفسير المراغي، ج٣، ص١٨٥، ١٨٦.

(٣) الميزان، ج٢، ص٣١٠، ٣١١.

(٤) كما قال الله تعالى في مكان آخر: }ياأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد{ فاطر: ١٥.

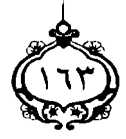
(٥) الانشراح: ٢.

ذكرنا في بداية الفصل أيضاً أنّ جماعة من المنكرين لعصمة الأنبياء من الشرك قبل النبوة تمسكوا بالآية السابقة لإثبات مدعاهم، والتي تتضمن إثبات الوزر للنبي ﷺ ـ أمّا وجه الاستدلال، فنقول: إنه ربما يستخدم الوزر في القرآن بمعنى الذنب، فمثلاً ورد في سورة الأنعام: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[1] الآية مورد البحث هي في مقام الامتنان على الرسول ﷺ، حيث أشارت إلى الذنب الكبير وهو شرك النبي ﷺ الذي لم يكن بريئاً منه قبل الأربعين من عمره، ثم اصطفاه الله للرسالة. إنّ الاستدلال بهذه الآية ليس تاماً أيضاً؛ لأنه إضافة إلى المباحث التي ذكرناها حول عقيدة النبي ﷺ قبل البعثة، هناك شواهد في تلك السورة نفسها تدل على عدم صحة تلك الشبهة.

ولتوضيح مفهوم الآية لا بد في البداية من الإشارة إلى معنى كلمة «الوزر». الوزر في اللغة عبارة عن الحمل الثقيل ويقال للوزير:

وزيراً من هذه الجهة أيضاً، لأنه يتحمل الحمل الثقيل عن الأمير واستعمال الوزر في الذنب هو من هذا الباب؛ لأنّ ارتكاب الذنب يستوجب العقاب والعذاب الإلهي، وكأن مرتكب الذنب قد حمل حملاً ثقيلاً على ظهره[2]. من خلال التأمل في آيات هذه السورة، يتبين بصورة واضحة أنّ الكلام هو في المشاكل والمصائب الثقيلة التي وقعت للنبي ﷺ، ثم رُفعت بعناية الله وفضله. في الآية الأولى ذكرت شرح الصدر وهو كناية عن قدرة تحمل المشكلات، وفي الآيتين التاليتين كان الكلام عن رفع هذا الحمل الثقيل عن كاهل النبي ﷺ، ثم جاءت الإشارة إلى الآية ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾[3]، والتي تشير إلى سنّة إلهية جارية في العالم تُؤكّد أنّ بعد كل عسر، لا بد أن يأتي الفرج واليسر، وبعد كل ليل نهار. ثم

(١) الأنعام: ١٦٤.
(٢) مجمع البيان، ج٩، ١٠، ص٦٤٨، ٤٦٩.
(٣) الانشراح: ٥.



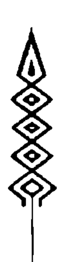
إنّ هذا السياق لا يتناسب مع الوزر بمعنى المصيبة إطلاقاً بل كما أشار بعض العلماء[1]. إنّ الحمل الذي كان ثقيلاً على كاهل النبي ﷺ هو مسؤولية النبوة الكبيرة[2]. إنّ مسؤولية الدعوة لدين الله، وتكذيب وإنكار الدعوة من قبل بعض الناس من جهة والاستهزاء الافتراء من جهة أخرى، والإصرار على القضاء على اسمه جميع ذلك كان من المشاكل والمصائب التي لا يمكن تحملها إلا بعناية الله تعالى. وبالطبع، فإنّ شرح صدره من قبل الله سبحانه وتعالى سهّل على النبي ﷺ هذا الحمل الثقيل وأوصله إلى الهدف، فأدى مسؤوليته على أحسن ما يمكن. فالنتيجة أنّ هذه الآيات لا تدل على شرك النبي ﷺ قبل البعثة إطلاقاً، وأنّ كلمة الضلالة والوزر لا تثبتان الشرك والذنب على النبي ﷺ بأي وجه من الوجوه.



(١) مجمع البيان، ج٩، ١٠، ص٦٤٨، ٦٤٩؛ الميزان، ج٢٠، ص٣١٤، ٣١٥.

(٢) ذكرت أكثر من عشر تفاسير للآية، راجع: الميزان، ج٢٠، ص٣١٥ وأنسب هذه الوجوه الوجه المذكور.





الفصل الثالث

العصمة في الأعمال

بحثنا في هذا الفصل مسألة عصمة الأنبياء من الذنوب الكبيرة والصغيرة وقد طرحت أسئلة كثيرة في هذا المجال منها: ما هي الحدود الزمانية لعصمة الأنبياء؟ يعني في أي فترة تبدأ العصمة؟ إضافة إلى حدود تلك العصمة، هل أنها تقتصر على الذنوب الكبيرة أو تشمل الذنوب الصغيرة أيضاً؟ هناك اختلافات كثيرة بين المتكلمين الإسلاميين، ويمكن تلخيص أهم تلك النظريات على الصورة التالية:

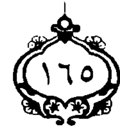
١ ـ **الحشوية**: وهؤلاء يجيزون ارتكاب الكبائر والصغائر على الأنبياء قبل البعثة وبعدها، وهناك من اشترط جواز ارتكاب الذنوب بأن تكون بصورة مخفية[١].

٢ ـ **الأشاعرة**: يعتقدون أنّ الأنبياء بعد تكليفهم بالرسالة يكونون معصومين من الأمور التالية: الذنوب الكبيرة بصورة تامة، الذنوب الصغيرة الحقيرة، مثل سرقة حبة حنطة مثلاً وكذلك الارتكاب العمدي للذنوب والمعاصي الصغيرة التي لا تعد من الأمور الحقيرة. أمّا قبل البعثة، فلا يشترط عصمتهم حتى من الذنوب الكبيرة[٢].

---

(١) شرح نهج البلاغة، ج٧، ص١١؛ بحار الأنوار، ج١١، ص٩٠؛ الإلهيات، ج٣، ص١٦٥، نقلاً عن شرح الأصول الخمسة.

(٢) المواقف، ص٣٥٩؛ شرح المواقف، ج٨، ص٢٦٥؛ الإلهيات، ج٣، ص١٦٦.



٣ ـ المعتزلة: ذهب أكثر المعتزلة إلى أنّ الأنبياء معصومون من جميع الذنوب الكبيرة إضافة إلى الذنوب الصغيرة الحقيرة التي هي مورد سخط الناس. أمّا بالنسبة إلى الذنوب الصغيرة، فهناك اختلاف كبير في وجهات النظر[١]:

ـ بعضهم أجاز ارتكاب هذا القسم من الذنوب الصغيرة.

ـ وهناك من قال: إنّ الأنبياء لا يرتكبون الذنوب الصغيرة عمداً، بل إذا عرضت عليهم شبهة في هذه المسألة فقط.

ـ وهناك من قال: إنّ الأنبياء يجوز عليهم ارتكاب الذنوب والمعاصي، ولكن في حالة السهو والنسيان، وفي الوقت نفسه يلام ويؤاخذ على ذلك أيضاً، رغم أنّ السهو والنسيان مغفور للناس العاديين ولا يكون مورد السؤال والمؤاخذة، والفرق أنّ معرفة الأنبياء للواقع والأحكام الإلهية أقوى من باقي البشر وأفضل، فتراهم يراقبون أنفسهم حتى لا يعرض عليهم السهو والنسيان.

٤ ـ الإمامية: أجمع غالبية علماء الإمامية على أنّ الأنبياء معصومون من جميع الذنوب الصغيرة والكبيرة منذ الطفولة وحتى أواخر أعمارهم، فلا يرتكبون ذنباً عمداً ولا سهواً[٢].

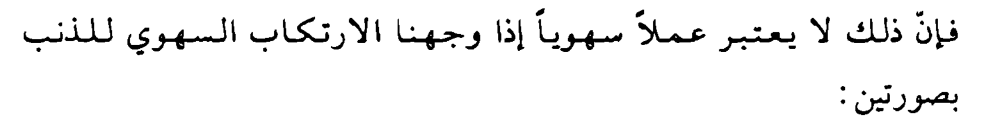
تذكرة: بما أنّ التكليف يتفرع على التوجه، وأنّ العمل الذي يصدر عن طريق السهو والنسيان لا يكون مشمولاً بالحكم التكليفي، ومن هنا، فإنّ الارتكاب السهوي للذنوب عبارة عن تنافي صدره وذيله، فعلى سبيل المثال إذا ما شرب نبي من الأنبياء شراباً على أنه ماء عن طريق الخطأ،

---

(١) شرح نهج البلاغة، ج٧، ص١١، ١٢؛ بحار الأنوار، ج١١، ص٨٩، ٩٠؛ الإلهيات، ج٣، ص١٦٥.

(٢) قواعد المرام، ص١٢٥؛ كشف المراد، ص٣٤٩؛ إرشاد الطالبين، ص٣٠٤؛ أوائل المقالات، ص١٨؛ مصنفات الشيخ المفيد (تصحيح الاعتقاد)، ص١٢٩؛ گوهر مراد، ص٤٢٣؛ بحار الأنوار، ج١١، ص٨٩.





فإنّ ذلك لا يعتبر عملاً سهوياً إذا وجهنا الارتكاب السهوي للذنب بصورتين:

أ) المقصود من الارتكاب السهوي هو العمل الذي لا يعد ذنباً إذا ارتكب بصورة عمدية.

ب) حتى وإن لم يكن السهو والنسيان اختيارياً لا يمكن أن يكون موضع تكليف. أمّا إذا أخذنا بنظر الاعتبار مقدماته الاختيارية[1]، فيمكن المؤاخذة عليه كما قيل: الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار.

عدة نقاط

من الضروري الإشارة إلى عدة نقاط قبل دراسة نظرية الإمامية لكي يتبين بصورة واضحة المقصود من العصمة التي نحن بصدد إثباتها، إضافة إلى ذلك، فإنّ الالتفات إلى تلك النقاط يكون بنفسه، إجابة على الكثير من الشبهات الموجودة في هذا المجال.

١ ـ معنى الذنب

في مسألة العصمة من الذنوب، المدعى هو أنّ الأنبياء معصومون في ترك الأمور الواجبة إضافة إلى عمل الأشياء المحرمة، أي الأمور التي يطلق عليها في لسان الشرع حرام. وفي توضيح ذلك نقول: إن جميع حالات وأفعال الإنسان يمكن تصنيفها من ناحية شرعية تحت خمسة عناوين؛ أي أنه لا يصدر أي عمل من الإنسان إلا إذا كان معنوناً تحت أحد العناوين الخمسة: الوجوب، والحرام، والاستحباب، والكراهة والإباحة. والنزاع هنا حول مسألة: هل أنّ الأنبياء معصومون في ترك الواجبات والقيام بالمحرمات؟ وبعبارة أخرى، هل أنّ الأنبياء معصومون بالأمور التي يتعلق بها نهي مولوي وتحريمي أم لا؟ وكذلك إذا أصبح شيء

---

(١) أي إنّ الانسان يمكن أن يراقب نفسه فلا يحدث له سهو ولا نسيان.



واجباً بالأمر الوجوبي والمولوي، فهل هم معصومون في تركه؟ أمّا النهي التنزيهي والإرشادي والأمر بالشيء الاستحبابي والإرشادي، فإنّ عصمة الأنبياء في هذا المجال هي مرحلة أعلى من محل النزاع، حيث إنّ نفي ذلك لا يتنافى مع العصمة من الذنوب[1]، إنّ الفرق بين النهي المولوي التحريمي والإرشادي في هذا المجال هو أنّ التخلف عن النهي المولوي يؤدي إلى الابتعاد عن الله، وينتج عنه العذاب الأخروي والشقاء في يوم القيامة. أمّا التخلف عن النهي الإرشادي، فيؤدي فقط إلى نتائج دنيوية غير مطلوبة لا الشقاء والابتعاد عن الله تعالى[2]. ولذلك فإنّ التخلف عن الأمر والنهي الإرشادي لا يؤدي إلى مفسدة عند تخلفه، بل إنّ أثر ذلك ينحصر بنفس أثر متعلقه وعادة ما يمتثلون الأوامر والنواهي الإرشادية بأمر ونهي الطبيب. فعندما يقول الطبيب لشخص ما: تناول هذا العقار أو تجنَّب ذلك العمل فهذا لا يعني أنّ أوامر الطبيب فيها جانب إلهي، وعلى المريض أن يمتثل أوامره تعبداً حتى تكون إطاعة أوامره ونواهيه لازمة؛ بل إنّ أمر الطبيب ونهيه إرشادي بمعنى أنّ الأمر بتناول العقار والإرشاد يعني أنّ بين تناول العقار ومعالجة المريض علاقة إيجابية. ومن البديهي فإنّ المريض إذا أراد أن يصل إلى نتيجة إيجابية فإنّ العقل يُحتِّم عليه الاستفادة من وصية الطبيب في تناول العقار، أمّا إذا عصى أوامر الطبيب فإنّ المفسدة المترتبة هي العواقب الواقعية المتعلقة باجتناب العقار بغض النظر عن ذلك، فإنّ التخلف عن تعاليم الطبيب لا يحمل بنفسه مفسدة.

٢ ـ مراحل ومراتب الذنب

إنّ الذنب والعصيان له مراتب[3]، ولا بد أن نعلم أولاً أنّ العصمة التي

---

(١) آموزش عقايد، ج١،ج٣، ص٢٣٨؛ كراس: راه وراهنما شناسي، ص٦٥٠؛ أوصاف الأشراف، ص١٦ ـ ٢١.
(٢) كراس: راه وراهنما شناسي، ص٦٥٠.
(٣) راجع: الميزان، ج٦، ص٣٧١.



ندعيها تحت أي هذه المراتب. ومن الضروري معرفة مراحل ومراتب الذنب.

أ) **الذنب القانوني والشرعي**: وهو المعنى المشهور للذنب نفسه والمقصود منه هو التخلف عن القانون المطاع أعم من القانون الديني وغير الديني، وهذه المرحلة في الأمور الشرعية متطابقة مع التخلف عن الأوامر والنواهي المولوية التي أشير إليها في النقطة الأولى، ونحن نعتقد أنّ جميع الأنبياء معصومون من ارتكاب هذا القسم من الذنب.

ب) **الذنب الأخلاقي**: وهو العمل الذي يصدر عن الشخص المخالف لمكارم الأخلاق، رغم أنّ هذا العمل ليس ممنوعاً ولا حراماً من ناحية القانون والشرع. إنّ الذنب الأخلاقي يختلف باختلاف المكانة الاجتماعية للأفراد، فهو لا يشكل أيّ محذور أخلاقي بالنسبة لبعض الأفراد، فعلى سبيل المثال شرب المياه الغازية في الشارع قد لا يكون مشكلة لبعض الأفراد، ولكنه يعتبر عملاً غير أخلاقي يستوجب الذم بالنسبة إلى أفراد آخرين يمتازون بمكانة اجتماعية ودينية متميزة. ومن الطبيعي أنّ الشخص القدوة لا بد أن يتجنب هذا النوع من الذنب أيضاً. ومن الواضح أنّ الشخص الذي جعله الله سبحانه وتعالى مثالاً للأخلاق وخاطبه قائلاً: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[1] وكان نموذجاً لجميع البشر بقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[2]، لا بد أن يكون معصوماً من هذا النوع من الذنوب، لأنّ الذي يجعله الله سبحانه مكملاً لأخلاق البشر وتسنم القمة في مكارم الأخلاق لا يمكن أن يكون ناقصاً في هذا المجال[3] إلا إذا قيل: إنّ بعض الأمور التي تعتبر ذنباً أخلاقياً بالنسبة لعموم الناس تعتبر بالنسبة للأنبياء ذنوباً شرعية؛ وفي هذه الحالة، فإنّ العصمة في هذا القسم من الذنوب يدخل تحت القسم الأول أيضاً.

(١) القلم: ٤.
(٢) الأحزاب: ٢١.
(٣) بداية المعارف الإلهية، ج١، ص٢٦٦، ٢٦٧.



ج) **الذنب في مقام المحبة:** مقام المحبة له لوازم ومقتضيات، فإذا لم يعمل المحب بواحدة من تلك الاقتضاءات والآداب وغفل عنها، فإنّ هذا العمل يعتبر من أكبر الذنوب في حقه تستلزم الاستغفار وإظهار الندامة. إنّ اقتضاء المحبة الكاملة أن تكون جميع اهتمامات المحب في المحبوب، ويخضع لجميع أوامره ولا يغفل عنه لحظة واحدة، أي أن يكون جميع هم المحبوب هو جلب رضا المحبوب. ومن الواضح أنّ مسألة الوجوب والحرمة الشرعية والأمور الأخلاقية والنفسية ليست مطروحة هنا. ولهذا المقام سر خاص لا يعلمه غيرهم. والمحبة الإلهية ليست مستثناة من هذه القاعدة. وبالطبع، فإنّ مكانة جميع العشاق والمحبين ليست متساوية بالنسبة إلى الله تعالى، بل إنّ مقام المحبة نفسه له مراتب مختلفة ولكل مرتبة آدابها الخاصة. إضافة إلى أنّ جميع الأنبياء ليسوا بمرتبة واحدة يقول تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾. وعلى كل حال كلما كانت مرتبة التقرب إلى الله أكثر، فإنّ مراتب الذنب تكون أكثر لطفاً وأعظم، بل ربما تكون عظمة الذنب في مقام المحبة الإلهية للمحبين والعاشقين أكبر بكثير من المحرمات التي يرتكبها الآخرون من باب «حسنات الأبرار سيئات المقربين»، وقد يطرح هذا السؤال: وهو لماذا لا يعمل الأنبياء وأولياء الله بلوازم مقام المحبة فيقعون بهذا الذنب؟

وفي الجواب على ذلك نقول: إنّ أيّ مخلوق مادي لا يمكن أن يعيش في جميع مراحل عمره محافظاً على التركيز التام مع الله تعالى. إنّ من لوازم الحياة الدنيوية هو الالتفات إلى المخلوقات. ـ وإن كان قليلاً ـ بل من الممكن أن تكون هذه التوجهات واجبة من حيث اللحاظ الشرعي، فمثلاً أمر الله سبحانه وتعالى بالزواج وتناول الغذاء وتأمين المعاش والمعاشرة مع الناس، وإنّ لازم العمل بهذه الواجبات الشرعية هو اهتمام المحب بغير المحبوب؛ فالشخص الذي يسلك طريق المحبة يعتبر هذا النوع من الأمور بالنسبة إليه ذنباً وتقصيراً في حقّ ذلك المقام ويتطلب





الاستغفار وطلب الرحمة من الله تعالى. ومن الواضح أنّ أقرب البشر إلى الله هم الأنبياء، حيث إنهم لا يمكن أن يعيشوا دون هذه الأمور التي تعتبر ذنباً حسب مقام المحبة ويعصموا منها. ولذلك فإنّ هذه العصمة لا تشمل هذا النوع من الذنوب[1].

٣ ـ دراسة الألفاظ الدالة على وقوع الذنب

لا بد من الالتفات إلى أنّ بعض التعابير أمثال العصيان، والاستغفار، والتوبة وأمثال ذلك لا تلازم عدم العصمة ـ بالمعنى الذي ذكرناه سابقاً ـ دائماً وفي كل مكان[2]، أي أنّ هذه الألفاظ لها استعمالات وإطلاقات متعددة لا تتنافى مع العصمة التي نعتقدها للمعصومين، وعلى سبيل المثال نشير إلى معنى كلمتي «العصيان» «والمغفرة».

أ) العصيان وهي كلمة عربية بمعنى «عدم الانفعال» أو بمعنى «الانفعال بصعوبة» وعدم التأثر بالعوامل الخارجية، وقد أطلقت على العصيان من هذه الجهة، ولذلك سُمّيت الذنوب الشرعية عصياناً من هذه الجهة، أي أنّ العاصي هو الذي لا يتقبل ولا يقوم بأوامر الله تعالى ونواهيه. إذن، فكلمة العصيان تستخدم أيضاً في مجال التخلف عن الأوامر المولوية والإرشادية معاً؛ فكما أنّ العصيان يصدق على التخلف عن الأوامر المولوية فإنّه يُستخدم في مسألة التخلف عن الأوامر الإرشادية أيضاً. إضافة إلى أنّ هذا التعبير يطلق على جميع المراحل الثلاث للذنب؛ لأنه يمكن أن يقال للشخص الذي لا يعمل بلوازم مقام المحبة إنّه عاصٍ.

ب) المغفرة بمعنى الستر والاستغفار تعني طلب ستر القبائح، والعفو

(١) كشف الغمة، ج٣، ص٤٢ ـ ٤٥، الميزان؛ ج٦، ص٣٦٦، بحار الأنوار، ج٢٥، ص٢٠٩ ـ ٢١١؛ أوصاف الأشراف، ص١٦ ـ ٢١؛ أسرار الحكم، ج١، ص٤٠٥؛ كراس: راه وراهنما شناسي، ص٦٥٦ ـ ٦٥٩.

(٢) الميزان، ج١، ص١٣٨، ٨؛ المواقف، ٣٦١، كراس: راه وراهنما شناسي، ص٦٥٠.



والمغفرة عن كل شيء يتناسب مع الشيء نفسه[1]، أي إنّ المغفرة لها مراحل ومراتب متنوعة، وفي قبال كل مرحلة من مراحل الذنب يتطلب استغفاراً خاصاً. كما يمكن إرجاع الاستغفار في مورد الأوامر والنواهي الإرشادية أيضاً إلى طلب المغفرة بالنسبة إلى الذنب في مقام المحبة، أي رغم وجود حكم مولوي، إلا أنّ مقام المحبة يقتضي أن يفكر المحب في كسب رضا المحبوب فيأتي بما يراه المحبوب صالحاً له، أو أنّ الاستغفار في مورد التخلف عن الأوامر والنواهي الإرشادية يكون بلحاظ هتك الحرمة الضمنية. وبعبارة أخرى، عندما يشخص الآمر والناهي عنوان المصلحة، مطابقة مع الواقع، فإنّ الشخص المأمور يشعر أنّ التخلف عن الأمر والنهي الذي فيه خيره وصلاحه نوع من الإهانة وعدم الاحترام، رغم عدم وجود ذلك في القصد الجدي. وعلى كل حال، فإنّ ألفاظ العصيان، المغفرة والاستغفار لها معنى عام وشامل في أصل الوضع اللغوي مع أنّ أهل الشرع اليوم يعتبرون معنى العصيان هو فعل الحرام رغم عدم وجود الدليل على أنّ لفظ المعصية قد استعمل في هذا المعنى في لسان الشرع[2]، بل طبقاً للشواهد والقرائن المتعددة التي سوف نشير إليها في المباحث التالية، فإنّ هذه الألفاظ قد استخدمت في المعنى العام نفسه، وبالطبع فإنّ لكل مورد معناه الخاص.

٤ ـ زمان تكليف المعصومين

إنّ اتصاف أحد الأشخاص بصفة العصمة يتفرع عن كونه لائقاً وجديراً بتحمل المسؤولية، أي أنه معصوم عن ارتكاب الخطأ مع إمكانية صدوره منه. وفي تلك الحالة يمكن أن يقال: إنّ ذلك الشخص معصوم عن الخطأ. ومن هنا، فإنّ طرح مسألة الشخص الذي لم يصل إلى حد التكليف لا يعني

(١) المصدر نفسه، ص١٣٧؛ كراس، راه وراهنما شناسي، ص٦٧٣.
(٢) أي اصطلاحاً بصورة الحقيقة الشرعية حيث تستخدم في عصيان أوامر الشارع المقدس.





شيئاً؛ لأنه لا يمكن تصور الذنب في حقه، وعلى هذا الأساس، فإنّ إطلاق صفة العصمة على الأطفال غير البالغين هو من المسامحة في التعبير وتوسع في اللفظ؛ لأنّ العصمة فرع التكليف، ولكن لا بد من الأخذ بنظر الاعتبار أنّ هناك بعض الأشخاص مكلفون بالتكاليف قبل وصولهم إلى السن القانونية ويلتزمون بالمسؤوليات الشرعية، بل إنّهم جديرون في تلقي المقامات السامية كمقام النبوة والإمامة في هذه السنين[1]، كما قال القرآن الكريم على لسان عيسى عليه السلام: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا * وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾[2].

وقال أيضاً في حق يحيى عليه السلام: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا * وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً وَكَانَ تَقِيًّا * وَبَرًّا بِوَٰلِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا﴾[3].

إضافة إلى ذلك، فإنّ عدداً من أئمة الشيعة قد وصلوا إلى مقام الإمامة الرفيعة وهم في سن الصبا طبقاً للنصوص الدينية والشواهد التاريخية المسلمة، وأخذوا على عاتقهم القيادة الدينية والاجتماعية للشيعة، فعلى سبيل المثال كان الإمام الهادي عليه السلام والإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه إمامين في سن الطفولة[4]. ومن هنا فرغم أنّ العصمة متفرعة عن التكليف، ولكن ليس لها زمان خاص. بل إنّ فترة تكليف البشر تتفاوت من إنسان لآخر، كما يستفاد من الشواهد، فإنّ بعض البشر كانوا مكلفين ومسؤولين في سن الصبا.

---

(١) كراس: راه وراهنما شناسي، ص٦٧٣.

(٢) مريم: ٣٠ ـ ٣١.

(٣) مريم: ١٢ ـ ١٤.

(٤) أمّا الإمام الجواد عليه السلام فقد وصل إلى منصب الإمامة في سن السابعة أو التاسعة والإمام الهادي في الثامنة أو التاسعة، وإمام الزمان عجّل الله تعالى فرجه في الرابعة أو الخامسة. راجع: الإرشاد، ص٣١٧ ـ ٣١٩، ص٣٢٧ ـ ٣٦٦؛ منتهى الآمال، ج٢، ص٣٦٤ ـ ٤٢٤.



٥ ـ العصمة في مجال الشريعة

المسألة الأخرى التي لا بد من الالتفات إليها هي أنّ عصمة كل نبي لا بد أن تدرس في مجال شريعته، وتوضيح هذه المسألة نقول: رغم أنّ أساس وأصول الأديان الإلهية مشتركة وأنّ الدين عند الله الإسلام[١]، غير أنّ هناك اختلافات فيما بينها في الفروع والأحكام الشرعية؛ فعلى سبيل المثال هناك بعض الأحكام الموجودة في الأديان السابقة قد نُسخت بسبب مقتضيات الزمان[٢]، أو قد تكون هناك مسألة مباحة في الأديان السابقة، لكنها واجبة في الإسلام. وعلى ذلك فإذا فرضنا أنّ نبياً قد ارتكب عملاً معيناً يعتبر حراماً في الإسلام فإنّ ذلك لا يتنافى مع عصمته؛ لأنه ربما يكون ارتكاب ذلك العمل ليس حراماً في شريعته.

٦ ـ خصائص أدلة العصمة من الذنوب

مع الأخذ بنظر الاعتبار أنّ عصمة الأنبياء في مقام تلقي وإبلاغ الوحي قد ثبتت بأدلة عقلية ونقلية محكمة وتبيّنت بصورة واضحة، وأنّ كل ما نسبه الأنبياء لله لم يتسرب إليه الكذب. ولذلك يمكن الاكتفاء بالأدلة النقلية في بحث العصمة العملية للأنبياء غاضّين النظر عن الدليل العقلي، فعلى سبيل المثال إذا قال النبي للناس باعتباره مبلّغاً إلهياً: إنّ الأنبياء معصومون من جميع الذنوب، فإنّ من لوازم الاعتقاد بالعصمة في تبليغ الوحي أن يكون مضمون ومحتوى هذا الكلام مقبولاً ولا يحتمل أي خطأ أو كذب. الجدير بالذكر أننا هنا لسنا في مقام ذكر الأدلة التي تشمل كل منها بمفردها جميع فروع النظرية المقبولة، بل من الممكن أن يكون بعضها يثبت فقط العصمة بعد البعثة، وكذلك يمكن أن يكون بعضها يشمل العصمة من الذنوب الكبيرة فقط، ولا يمكن الاستناد عليها في الذنوب الصغيرة، رغم وجود

(١) آل عمران: ١٩.
(٢) راجع: الإسلام ومقتضيات زمان، ج١، ص٣٥٥ ـ ٣٥٧.



بعض الأدلة التي تثبت كل منها المدعى بمفردها مثل دليل المخلصين والمطهرين.

الأدلة العقلية

لإثبات عصمة الأنبياء في مقام العمل استدل على ذلك بعدة أدلة عقلية، إضافة إلى الأدلة النقلية التي سوف نذكرها. وقيل في بيان الأدلة العقلية لا بد من الإشارة إلى مسألة ـ كما ذكرنا ذلك في النقطة السادسة ـ وهي أنه مع الأخذ بنظر الاعتبار إثبات عصمة الأنبياء في مقام تلقي وإبلاغ الوحي، فإنّه يمكن أن يُكتفى بالأدلة النقلية لإثبات العصمة في مقام العمل، وعلى هذا الأساس، سوف نتغاضى عن نقد ودراسة[1] الأدلة العقلية مكتفين بشرح وتوضيح الأدلة.

١ ـ نقض الغرض[2]

هذا الدليل هو الدليل العقلي الأول الذي سوف نذكره للعصمة في مقام تلقي وإبلاغ الوحي. قلنا هناك: إنّ الوسائل الإدراكية للبشر (الحس والعقل) ليست كافية لمعرفة هدف الإنسان النهائي، فبيّن الله سبحانه وتعالى طريق السعادة عن طريق آخر وهو الوحي، وهو طريق يثبت إضافة إلى أصل لزوم البعثة عصمة الملائكة والأنبياء في مقام تلقي وإبلاغ الوحي أيضاً. والآن نضيف: أنّ عمل الأنبياء يعتبر حجة إضافة إلى أقوالهم، بل إنّ حصول الوثاقة بكلام أي متكلم لا يحصل إلا عن طريق انطباق سلوكه مع

(١) للاطلاع على الإشكالات المتعلقة بالأدلة العقلية راجع: كراس: راه وراهنما شناسي، ص٦٤٤ وبالطبع فإنه لا يوجد من ينكر حصول الاطمئنان العقلائي، ومن هذه الأدلة بحث البرهان العقلي.

(٢) كشف المراد، ص٣٤٩، سرمايه ايمان، ص٥٤؛ شيعة در اسلام، ص٨٥؛ معالم الفلسفة الإسلامية، ص١٤١، ج٣، ص١٦٧؛ آموزش عقايد، ج١،ج ٢، ص٢٤٣؛ بداية المعارف الإلهية، ج١، ص٢٦٠، ٢٦١؛ راهنما شناسي، ص١٠٢، ١٠٣؛ مباني عقيدتي اسلامي، ص١٧٨.



قوله، أي لا يحصل هناك أي هوّة بين السلوك والقول؛ لأنّ التناقض بين الاثنين يؤدي إلى سلب الثقة، فإذا نهى النبي الناس عن عمل ثم قام بارتكابه فإنّ ذلك يؤدي إلى تحير الناس في تشخيص الطريق الصحيح، وبالتأكيد فإنّ غرض البعثة سوف لا يتحقق وهو معرفة الطريق الصحيح من غير الصحيح؛ لأنّ الناس يعتبرون عمل وفعل النبي دليلاً على جواز الفعل، ومن جهة أخرى، فإنّ نهي النبي عن ذلك العمل يعني الحرمة وعدم الجواز، وفي هذه الحالة، فإذا اعترف النبي بخطئه قائلاً: أنا مثلكم أرتكب الخطأ، فإنّ ذلك لا يُحدث أثراً له عند الناس، فلماذا يجب على الناس أن يقدموا كلام النبي على عمله ولا يحدث العكس؟ إنّ تأثير التناقض بين القول والفعل في سلب وثاقة المخاطب يتضح أكثر في أمور أكثر أهمية؛ فعلى سبيل المثال إذا لم يُسمع من شخص كذبٌ في حياته ثم قال: احترق منزلي ومنزلكم وأهل البيت في داخله، ثم لم يبادر إلى أي عمل من أجل إنقاذهم، ألا يدل سلوكه على سلب الثقة من قوله؟ فإذا ما أخبر النبي ﷺ بحرمة بعض الأمور منذراً بالعقاب عليها ـ العقاب الذي لا يمكن مقارنته بالعقاب الدنيوي ـ ولكنه كان يعمل خلافاً لقوله، فكيف يمكن الاعتماد على قوله؟

٢ ـ التربية[١]

وهذا الدليل يشبه الدليل الأول إلا أنّ الدليل الأول يتعلق بمقام التعليم بينما يرتبط هذا الدليل بمقام التربية، لأنّ أحد أهداف بعثة الأنبياء هو التربية وتزكية الناس، وأحد الأصول المسلمة في فن التربية هو انسجام قول المربي مع عمله فقد قيل:

---

(١) الإلهيات، ج٣، ص١٧٠، ١٧١؛ آموزش عقايد، ج١،ج ٢، ص٢٤٣؛ راهنما وراهنما شناسي، ص١٠٤، ١٠٥؛ بحثى مبسوط در آموزش عقايد، ج٢، ص٨٠، ٨١؛ مبانى عقيدتى اسلامى، ص١٧٨، ١٧٩.



إنّ التناقض بين القول والفعل، وعلى فرض عدم وجود إشكال في مسألة التعليم، لا شك يؤدي إلى تأثير سلبي في مسألة التربية ويحبط الأثر التربوي لقول المربي. إنّ أهمية هذه المسألة إنما تتبين بصورة أكثر إذا أخذنا بنظر الاعتبار أنّ الذين بُعث إليهم الأنبياء كانوا يتمتعون باستعدادات متفاوتة، ومن هنا فلا بد أن يكون الأنبياء بمستوى، بحيث يأخذون على عاتقهم تربية أفضل الأفراد وأكثرهم استعداداً، الأمر الذي لا يمكن أن يكون إلا إذا كانوا معصومين ويتمعتون بأعلى درجات الكمال الإنساني[1].

٣ ـ اللطف[2]

أحد الأدلة العقلية الأخرى التي استفيد منها في بحث العصمة هو قاعدة اللطف، وقد عرّف المتكلمون اللطف بالصورة التالية: اللطف هو ما يقرب الإنسان إلى طاعة الله ويبعده عن المعصية، بحيث لا يصل إلى درجة سلب اختيار الإنسان، إضافة إلى أن أصل القدرة لا يرتبط به[3]. فعلى سبيل المثال، إذا دعا أحدهم جماعة من الناس وكان الجميع يعرفون عنوان المضيف، فإذا كان المضيّف يعلم مسبقاً أنّ أكثرهم أو جميعهم لا يلبون الدعوة إلا إذا وجهت لهم دعوة رسمية، فلا بد أن يقوم المضِّيف بهذا العمل إذا أراد أن يصل إلى مقصوده وهدفه. وقد استفاد المتكلمون من هذه القاعدة الفعلية في الكثير من المسائل الكلامية وأثبتوا وجوب الكثير من المسائل بتلك الطريقة. وبالطبع هناك عدة أدلة مذكورة في محلها لإثبات تلك القاعدة لا مجال لذكرها هنا.

وحول محتوى هذه القاعدة وحدود دلالتها، هناك اختلافات أيضاً. وطبقاً لبعض أقسام قاعدة اللطف، فإنّ محتوى القاعدة ينطبق تقريباً مع

(١) آموزش عقايد، ج١، ج٢، ص٢٤٣.
(٢) گوهر مراد، ص٣٧٩؛ أسرار الحكم، ج١، ص٤٠٣؛ أنيس الموحدين، ل٣، ف٢؛ سرمايه ايمان، ص٥٣.
(٣) أنوار الملكوت في شرح الياقوت، ص١٥٣؛ إرشاد الطالبين، ص٢٧٦، ٢٧٧.



الدليل العقلي الذي مر بيانه، غير أنّ البعض قام بسحب هذه القاعدة، بحيث يصبح القيام بكل شيء يقرِّب الإنسان إلى الطاعة واجباً[1]. وهذا القرب الذي هو أمر نسبي، إنما يتوقف على دائرة الاختيار فقط؛ فعلى سبيل المثال، إذا سُئل، في بحث العصمة: لماذا يكون المعصومون معصومين قبل البعثة؟ فسيجيب هؤلاء أنّ وجود العصمة في هذه الفترة أفضل من عدمها، وأنّ لها دوراً كبيراً في هداية الناس وتحصيل الغرض الإلهي.

إضافة إلى ذلك إذا سُئل عن العصمة في الصغائر، فالجواب هو الجواب نفسه، كذلك فإنّ بعض المتكلمين استفادوا أيضاً من تعبير «أصلحية العصمة» أو «تحقق أي مرحلة من مراحل العصمة أفضل من عدمها وأكثر جلباً لثقة الناس»[2] دون أن يستخدموا تعبير اللطف، ويمكن إرجاع هذه الأدلة إلى قاعدة اللطف أيضاً.

٤ ـ المعجزة

الدليل العقلي الآخر الذي تمسك به أيضاً لإثبات العصمة العملية للأنبياء هو علاقة المعجزة بالعصمة، كما أنّ إعطاء المعجزة لشخص ما يعد دليلاً على عصمته في تلقي وإبلاغ الوحي وكذلك دليلاً على لياقته في تلقي هذا

المقام. ومن الواضح، من جهة العقل، أنّ أفعاله المنافية مع المقصد الذي دعي إليه يكشف بأنّ لا أهلية له للدعوة[3]. وهذا الدليل يمكن تقريره بنحو آخر[4] بأن نقول: إنّ اعطاء المعجزة لشخص ما هو بمنزلة التأييد

(١) يظهر أتمية وكمال اللطف في بعض الموارد ـ كما جاء في بعض التعابير ـ في هذا المعنى عينه راجع: گوهر مراد، ص٣٧٩؛ أسرار الحكم، ج١، ص٤٠٣.
(٢) تنزيه الأنبياء، ص٥؛ الذخيرة، ص٣٣٩.
(٣) الميزان، ج٢، ص١٣٦.
(٤) راجع: تنزيه الأنبياء، ص٤.





التام لأفعاله وأقواله ووجوب اتّباعه، ولذلك فإنّ صدور المعجزة عن الأنبياء يعتبر دليلاً على عصمتهم من الذنوب، وفي غير تلك الصورة، فهذا يعني الجمع بين المتناقضين، أي على فرض صدور المعصية عن الأنبياء، فإنّ لازم إقامة المعجزة هو اتباع جميع أعمال النبي ـ ومن جهة أخرى، لا يوجد شخص حكيم يرضى بمعصية أوامره ـ والنتيجة تصبح لزوم تبعية الأنبياء وعدم تبعيتهم في آن واحد.

الأدلة النقلية

مرَّ سابقاً أنّ كلمة العصمة ومشتقاتها لم تستخدم في القرآن بالمعنى الاصطلاحي، غير أنّ هناك آيات كثيرة تثبت عصمتهم بصورة كاملة. وقد بيّنّا سابقاً الآيات المتعلقة بعصمة الأنبياء في مقام التلقي والإبلاغ وكذلك في الأمور الاعتقادية. والآن نبحث الآيات التي تثبت العصمة العملية للأنبياء.

١ ـ المخلصون

هناك مجموعة من الآيات وصفت بعض العباد بـ «المخلَصين»، وهذه الآيات هي من أصرح وأتقن الآيات التي تثبت عصمة الأنبياء. ولبيان دلالة هذه الآيات على العصمة، لا بد أولاً من توضيح كلمة المخلص، ثم بيان صفات المخلصين في القرآن الكريم. وصف القرآن بعض البشر بأنّهم من المخلصين (اسم فاعل)[1]، والبعض الآخر وصفهم بـ «المخلَصين» اسم مفعول وهي أوصاف مدح. وكلمة المخلصين هي وصف لبعض الناس من ذوي المراتب العالية الذي يعملون لوجه الله، وتنطبق أعمالهم طبقاً لما يريده الله تعالى، فليس هناك شوائب أخرى غير النية الخالصة لله بحيث تتجسم عبودية الحق تعالى في جميع حركاتهم وسكناتهم. أمّا المخلَصون



(١) راجع: سورة يونس: ٢٢؛ الأعراف: ٢٩؛ الزمر: ٢، ١١، ١٤.

(اسم مفعول)، فهم الذين قد أخلصوا أي استخلصهم الله سبحانه وتعالى، فضمن لهم الطهارة والإخلاص[١]. وهذه المرتبة والمكانة المعنوية المقدسة أعلى بدرجات كبيرة من مقام المخلِصين، وليس كل أحد يليق بهذا المنصب. يمكن القول إنّ أعلى وأسمى مرتبة للكمال الإنساني في الإسلام هي هذه المرتبة. والظاهر أنّ اصطلاح «المخلَص» في القرآن الكريم يعادل تقريباً اصطلاح المعصوم[٢]. وللمزيد من المعرفة بهذا المقام المعنوي وأوصاف المتصفين بهذه العناية الإلهية، سوف نتعرض إلى خصوصياته في القرآن الكريم اجمالاً. ذُكرت في القرآن الكريم[٣] خصائص ثلاث للمخلصين:

أ) صيانتهم عن التسويلات الشيطانية. قال تعالى: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[٤].

ب) الرحمة غير المتناهية بهم قال تعالى: ﴿وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾[٥].

ج) هم الجديرون بوصف الله تعالى، وقال تعالى: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾[٦].

وبما أنّ المخلَصين هم من أخلصهم الله تعالى، فأخرجوا من قلوبهم وعقولهم ما عدا الله، فلا يعرفون إلا الله ولا يعرفون غير الله إلا به، فإذا ما

---

(١) الكشاف، ج٢، ص٤٥٨،وج٣، ص٢٢؛ روح المعاني، ج٢٣، ص٢٢٨.
(٢) الكشاف، ج٢، ص٤٥٨؛ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج١٣، ص١٤٣؛ رسالة في السير والسلوك، ص٢٧؛ راهنما شناسي، ص١٠٧؛ كراس: راه وراهنما شناسي، ص٦٤٥؛ امام شناسي، ج١، ص٤٩.
(٣) بعضهم تمسك بالآية ١٢٨ من سورة الزمر فذكر مزية أخرى للمخلصين وهي: عدم المحاسبة والحضور في عرصات المحشر. انظر: رسالة في السير والسلوك، ص٢٧.
(٤) ص: ٨٢، ٨٣.
(٥) الصافات، ٣٩، ٤٠.
(٦) الصافات: ١٥٩، ١٦٠.

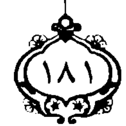


وصفوا الله بضمائرهم فهم يثنون عليه بما يتناسب مع ساحته المقدسة. وإذا ما وصفوه بالألفاظ والكلمات ـ لأنّ الألفاظ واللسان قاصران عن بيان الحقائق ـ اعترفوا بقصورهم. ولذلك يقول نبي الإسلام ـ إمام المخلصين ـ: «**لا أحصي ثناء عليك أنت، كما أثنيت على نفسك**»[1]. ومن خلال التدقيق في تلك الآيات التي تذكر خصائص عباده المخلصين، خصوصاً إذا أخذنا بنظر الاعتبار صيانتهم عن تسويلات الشيطان يتبين أنّ المخلصين هم بشر معصومون من كل أنواع الذنوب والخطأ؛ لأنهم لا يرون في العالم إلا تجليات الذات الأقدس، ولا ينظرون إلا إلى محبوبهم، فيعلمون أنه ناظر وحاضر على جميع الأمور، وليس لديهم إلا ما يريد الله، فكلما حاولت الشياطين التأثير عليهم لكي تنسيهم ذكر الله لا يستطيعون. ولكن من هم أصحاب هذه المنزلة؟ نقول: إنّ معرفتهم غير ممكنة بالنسبة إلينا فلا يعلم المخلَصين إلا الله، ولكن المؤكد أنّ الأنبياء العظام هم بعض هذه المجموعة، لأنّ:

أولاً: الأنبياء هم أفضل البشر، فإنْ لم يصلوا إلى هذه المنزلة السامية لا يمكن أن يصل شخص آخر إلى هذا المقام.

ثانياً: ذكر الله تعالى أسماء عدد من الأنبياء ووصفهم بـ «المخلصين» مثلاً: قال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ * إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ * وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾[2]. وقال أيضاً: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾[3] وقال أيضاً: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾[4].

(١) الميزان، ج١٧، ص١٧٤.
(٢) ص: ٤٥ ـ ٤٧.
(٣) مريم: ٥١.
(٤) يوسف: ٢٤.



فبسبب الألطاف الإلهية الخاصة التي كان يتمتع بها يوسف ﷺ، في هذه الآية اعتبر من المخلصين[1] فلا يخطر في باله ولو للحظه واحدة التفكير بالذنب. فالمخلصون ـ القدر المتيقن هم الأنبياء العظام ـ هم أناس أخلصهم الله له، فلا يستطيع الشيطان أن يزلهم.

٢ ـ المطهّرون

المجموعة الأخرى من الآيات الدالة على العصمة العملية للأنبياء هي مجموعة من الآيات في بعض البشر، وتجعلهم تحت عنوان «المطهرين» فتصفهم بمجموعة من الصفات، ومن جملة تلك الصفات قدرتهم على إدراك ومعرفة حقيقة وروح القرآن واللوح المحفوظ يقول تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ * فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ * لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾[2]. وقد مدح الله سبحانه وتعالى مريم ﷺ بهذه الصفة فقال: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[3]. كذلك نقرأ في سورة الأحزاب حول أهل البيت ﷺ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[4]. ومن هذه الآية يمكن استفادة العصمة العملية للأنبياء ـ يتبين دلالة تلك الآيات على ـ هذا الأمر من خلال عدة نقاط:

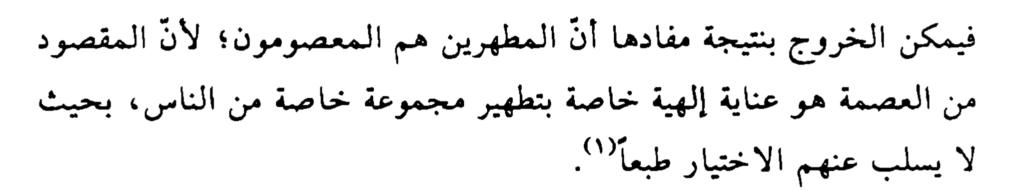
أ) إنّ كلمة مطهَّر هي اسم مفعول من باب التفعيل، وهذا الباب غالباً ما يستعمل لتعدية الفعل، فنقول: طهر الله فلاناً.

ب) إنّ التطهير المذكور في الآية لم يقيد ويحصر في مورد خاص فقط، بل جاء مع المفعول المطلق التأكيدي. وعلى ذلك، فإنّ عبارة ويطهركم تطهيراً بمعنى أنّ الله سبحانه وتعالى قد طهرهم من كل رجس.

---

(١) راجع: الميزان، ج١١، ص١٢٩، ١٣٠.
(٢) الواقعة: ٧٧ ـ ٧٩.
(٣) آل عمران: ٤٢.
(٤) الأحزاب: ٣٣.





فيمكن الخروج بنتيجة مفادها أنّ المطهرين هم المعصومون؛ لأنّ المقصود من العصمة هو عناية إلهية خاصة بتطهير مجموعة خاصة من الناس، بحيث لا يسلب عنهم الاختيار طبعاً[1].

ج) رغم أنّ آية التطهير تشمل نبي الإسلام فقط بالدلالة المطابقية[2]، لكن بما أنه لا اختلاف بين الأنبياء ولا قائل بالفرق، يمكن القبول بدلالة الآية على عصمة جميع الأنبياء[3].

٣ ـ العهد الإلهي

استدللنا في الفصل السابق بآية من سورة البقرة لإثبات العصمة الاعتقادية للمعصومين عليهم السلام يقول تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ وقلنا هناك: إنّ القرآن يطلق لفظ الظلم على المشرك، وأنّ مثل هذا الشخص لا قابلية له على تولي منصب النبوة. ومن خلال هذه الآية يمكن استفادة العصمة العملية للأنبياء أيضاً، وهذا الاستدلال يقوم على عدة مقدمات.

أ) قلنا سابقاً: إنّ المقصود من العهد الإلهي هو المنصب الذي وهبه الله سبحانه وتعالى لبعض عباده لتحقيق أغراض خاصة، ولذلك فإنّ العهد الإلهي هو عنوان كلي اسمى من النبوة والإمامة، وإن كان القدر المتيقن من ذلك هو مقام النبي وخليفته.

ب) إنّ الاستخدام القرآني للفظ (الظلم) ومشتقاته أوسع بكثير من استخدامه العرفي واللغوي، وأكثر ما يُستخدم هذا اللفظ في الاستعمالات العرفية التي تتجاوز وتتعدى حقوق الناس أو الحيوانات. أمّا في الاستخدام

---

(١) راهنما شناسي، ص١٠٩ ـ ١١١.

(٢) لأنه ـ كما سيأتي ـ المقصود من أهل البيت عليهم السلام: هم النبي صلى الله عليه وآله، علي عليه السلام، فاطمة عليها السلام، الحسن والحسين عليهما الصلاة والسلام.

(٣) سوف يأتي هذا الدليل بالتفصيل في البحث المتعلق بعصمة أهل البيت عليهم السلام.



القرآني، فقد استعمل في ظلم الشخص لنفسه وفي ظلم الآخرين، وكذلك في تجاوز حق الله تعالى، حيث يعتبر الشرك من أبرز مصاديقه[1].

وبصورة إجمالية يمكن أن يكون هذا اللفظ في القرآن مساوياً لكلمة (العصيان) و(ارتكاب الذنب)، ولهذا فإنّ كلمة (ظالم) اصطلاحاً، وفي الاستخدام القرآني هي بمعنى (المذنب)[2].

ج) مع ملاحظة المطالب التي مضت في الفصل السابق حول (المشتقات)، يتبين أنّ الظالم ينحصر في المذنب، بل كل فرد ـ وإنْ كان لحظة واحدة ـ اقترف ذنباً يشمله عنوان الظالم أيضاً.

ولهذا، فلا ينبغي للأنبياء أن يقترفوا ذنباً قبل وبعد تصدّيهم لمقام النبوة.

٤ ـ الطاعة والعصمة

إنّ هدف القرآن المجيد من اختيار الأنبياء هو أن ينقاد الناس لهم: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾[3].

من خلال هذه الآية، يتبين وجوب الطاعة المطلقة للأنبياء من قبل الناس ـ وقد ذكرنا سابقاً ـ كيفية دلالة الآية على العصمة في مقام التلقي والإبلاغ.

وفي ما يلي دلالتها على العصمة من المعاصي من خلال بعض المقدمات[4]:

---

(١) راجع: سورة البقرة: ٥١، ٢٢٩، ٢٥٤؛ وآل عمران: ٩٤؛ والنساء ٤٠، ٩٧؛ والأعراف: ٢٣؛ ويوسف: ٧٩.

(٢) كتاب راهنما شناسي، ص١١٤، ١١٣.

(٣) النساء: ٦٤.

(٤) راجع: الميزان، ج٢، ص١٣٧، ج٤، ص٤٠٤؛ امام شناسي، ج١، ص١٠٤، ١٠٥؛ راهنما شناسي، ص١١١، ١١٢.





أ) الفعل والقول: هذان الطريقان هما الوسيلتان لإيصال البيان وتبيين أفكار الإنسان، بل إنّ تأثير الفعل في تبليغ الفكر هو أكثر بكثير من القول. ولهذا فإذا كان حقاً أن يطاع الشخص لقوله وكلامه، فمن باب أولى أن يطاع لفعله كذلك.

ب) إنّ كل معصية للتعاليم الإلهية تعتبر خلافاً لرضا الله تعالى، وعلى هذا، فلا تتعلق الإرادة التشريعية بها؛ لأنّ الإذن والإرادة الإلهية لا يتعلقان بالباطل.

ج) الإرادة التشريعية الإلهية بدلالة صريح الآية، إنما تتعلق بالطاعة المطلقة لقول وفعل الأنبياء؛ وبعبارة أخرى، إنّ طاعة الأنبياء غير مقيدة أو مشروطة بأي قيد وشرط. وبالنتيجة لم يرتكب الأنبياء أي معصية، أعم من أن تكون كبيرة أو صغيرة، وإذا لم يكن الأمر كذلك، يلزم من ذلك اجتماع بغض الله ونهيه مع حبه وأمره؛ لأنه بدلالة الآية قد تعلّق إذن الله به، فينبغي أن يكون مصداق الحب والأمر، ومن جانب آخر، فإنّ صدور الذنب والمعصية يوجب بغضه ونهيه، وهذا يعني اجتماع الأمر والنهي والحب والبغض على شيء واحد، ومن جهة واحدة وهو محال، كما هو معروف، وكذلك توجد آيات تدعو إلى التبعية المطلقة للرسول الأكرم ﷺ بشكل واضح.

وكذلك يمكن أن نستفيد من الآية عصمة بقية الأنبياء؛ لأنه من الواضح أنّ الرسول صلى الله عليه ولا خصوصية له في هذا المجال؛ لأنّ باقي الأنبياء هم شركاء له في هذه الخصوصية. ونشير إلى عدة نماذج من الآيات:

أ) ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾[1].

(١) الأحزاب: ٢١.



إنّ هذه الآية أمضت جميع أفكار وأعمال وأقوال الرسول ﷺ، حيث عبرت عنه بأنه النموذج الكامل للإنسانية، وبعبارة أخرى يعتبر التأسي والتبعية لسلوكه وقوله من لوازم رسالته.

ب) ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ✽ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾[1].

يتبيّن من خلال هذه الآية، أنّ شرط الرضا والمحبة الإلهية هو التبعية والانقياد المطلق للرسول ﷺ.

ج) في آية أخرى يذكر القرآن سوء عاقبة الذين تركوا تبعية الرسول ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾[2].

د) ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾[3].

يتبين من خلال هذه الآية الكريمة، أنّ طاعة الله تعالى هي من طاعة الرسول ﷺ، ويشير الرسول ﷺ بنفسه ـ في رواية الدر المنثور ـ لهذه الآية على وجوب طاعته والأئمة، حيث يحتج قائلاً:

يا هؤلاء ألستم تعلمون أنّي رسول الله إليكم؟ قالوا: بلى قال: ألستم تعلمون أنّ الله أنزل في كتابه أنّه من أطاعني فقد أطاع الله؟ قالوا: بلى نشهد أنه من أطاعك فقد أطاع الله، وأنّ من طاعته طاعتك ـ قال: فإنّ من طاعة الله أن تطيعوني، وإنّ من طاعتي أن تطيعوا أئمتكم، وإنْ صلوا قعوداً فصلوا قعوداً أجمعين[4].

---

(١) آل عمران: ٣١، ٣٢.

(٢) النساء: ١١٥، إنّ لفظ (مشاقة) اتخذت من مادة (شقّ) التي هي (القسم المتجزئ من شيء)، ولهذا فإنّ (مشاقة) و(شقاق) مع شخص يعني وقوعه في طريق غير طريق ذاك وهذه كناية عن عدم التبعية والمخالفة له. إذن (مشاقة الرسول) تعني مخالفة الرسول؛ ر ـ ك: الميزان، ج٥، ص٨٢.

(٣) النساء: ٨٠

(٤) الميزان، ج٥، ص١٧، ١٨.



يقول المرحوم العلّامة الطباطبائي بعد نقله لهذه الرواية: إن قول الرسول هذا «وإن صلوا قعوداً فصلّوا...» هو كناية عن وجوب الاتباع المطلق لهؤلاء[1].

٥ ـ الهداية والعصمة

يعتقد بعض العلماء من مجموع بعض الآيات القرآنية أنّ اهتداء الأنبياء دليل على عصمتهم، بالبيان التالي:

أثنى الله تعالى في سورة الأنعام على الأنبياء، بعد أن ذكر أسماء ثمانية عشر نبياً، قائلاً:

﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾[2].

بعد ذلك خاطب الرسول:

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾[3].

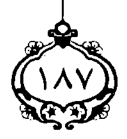
من هنا، يتبين تصريح القرآن الكريم بأنّ جميع الأنبياء قد اهتدوا بالهداية الإلهية الخاصة، وفي جانب آخر، اعتبر القرآن ـ في آيات أخرى ذكر صفات المهتدين بالهداية الإلهية ـ أنّ إحدى خصائهم هي البعد عن الضلال والتيه:

﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّۗ﴾[4].

إذن، فالمهتدون بالهداية الإلهية في مأمن من أي ضلال. وقد أوضح القرآن الكريم في مكان آخر المراد من (الضلالة) قائلاً:

﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ * وَأَنِ ٱعْبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ * وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًاۖ﴾[5]. فالقرآن

(١) المصدر نفسه، ص١٨.
(٢) الأنعام: ٨٨.
(٣) الأنعام،: ٩٠.
(٤) الزمر: ٣٧.
(٥) يس ٦٠، ٦١، ٦٢.



الكريم يفسر الضلالة بمعنى العصيان وعدم الانقياد والطاعة لله سبحانه وتعالى، فكل ذنب يعتبر ضلالاً، إنما يحصل نتيجة خداع الشيطان، فإذا ضممنا هذه الآيات بعضها إلى البعض الآخر نحصل على:

بما أنّ الأنبياء قد اهتدوا بالهداية الربانية فلا يستطيع أي موجود آخر أنْ يضلّهم عن الطريق السوي، وبالتالي فلا تصدر منهم أي معصية كبيرة كانت أم صغيرة.

شبهات وأجوبة

استدل منكرو العصمة العملية للأنبياء ـ ولو بالنسبة لبعض الذنوب أو بعض الأزمنة ـ ببعض الآيات القرآنية.

عند تعرض بعض المستشرقين لهذه الآيات ـ إضافة إلى أنهم لم يعدّوها دليلاً على عصمة الأنبياء ـ فقد ذهبوا إلى أنّ العصمة فكرة غريبة وبعيدة عن التعاليم الإسلامية الأصيلة، بحيث اعتبروها تخالف القرآن مخالفة صريحة، فطفقوا يبحثون عن جذور هذا الاعتقاد في العالم الإسلامي.

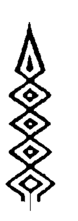
الجدير بالذكر أنّ الاستدلال بالآيات القرآنية على نفي عصمة الأنبياء ليس بالشيء الجديد، بل يرجع إلى القرون الأولى للإسلام، حيث كانت تطرح هذه المسألة من قبل بعض المسلمين وغير المسلمين الذين لديهم اطلاع بالقرآن الكريم. وعلى هذا، فإنّ المناظرات التي حصلت في زمن المأمون بين الإمام الرضا عليه السلام وباقي العلماء ـ مسلمين أو غير مسلمين ـ كانت تبحث عن العصمة العملية للأنبياء في القرآن الكريم، حيث انعكست[1] الشبهات الشائعة والرائجة في ذلك الوقت بشكل واسع ضمن أسئلة المأمون للإمام الرضا عليه السلام، وقد ذكرت في الكتب الروائية بشكل مفصّل[2].

---

(١) عقيدة الشيعة، ٣٢٥ ـ ٣٢٧.

(٢) راجع: أخبار الرضا ج١، ب ١٥، ١٤، ص١٥٣ ـ ١٦٢؛ بحار الأنوار، ج١١، ص٧٥ ـ ٨٨؛ الأربعين، الشيخ البهائي، الحديث ١٧.





وفي القرون التي تلت ذلك كانت أبحاث المفكرين الإسلاميين عن العصمة تدور حول الشبهات المتعلقة بالعصمة العملية، ومن أمهات الكتب التي أُلفت في هذا المجال قضية (تنزيه الأنبياء) من المعاصي والذنوب.

يبدو أنّ كافة الإشكالات والشبهات التي طرحت في هذا المجال ناشئة عن عدم التأمل والتدبر في قواعد الحوارات اللغوية، وعدم الاهتمام بما ذكر في بداية هذا الفصل، فإنّ الأخذ بهذه الأمور سيكون أجوبة لكثير من الشبهات في هذا المجال.

إنّ هذا البحث لا يتناول نقد جميع الشبهات المتعلقة بهذا الموضوع، بل يكتفي بأهمها؛ لأنّ الأجوبة الدقيقة لهذه الشبهات هي كافية لتوضيح المصاديق والموارد الأخرى.

١ ـ عصيان آدم عليه السلام

إنّ أهم الآيات التي تعتبر دليلاً بيد منكري العصمة هي الآيات التي تتناول معصية آدم عليه السلام وعدم طاعته الأوامر الإلهية.

بعد أن خلق الله سبحانه وتعالى آدم عليه السلام، أباح له كل النعم الموجودة في الجنّة باستثناء طعام أو فاكهة واحدة، لكنه لم ينقَدْ للأمر الإلهي نتيجة الوساوس الشيطانية، حيث تناول تلك الفاكهة الممنوعة، وقد ذكر الله تعالى هذه الحادثة في الآية الكريمة:

﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ * ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾[١].

تتكلم هذه الآية عن عصيان آدم وقبول توبته؛ علماً أنّ هذه التعابير أو مضامينها موجودة في آيات أُخرى أيضاً، بالإضافة إلى صراحة تعبير كلمة (العصيان) في ارتكاب الذنب، فإنها تدل على التوبة والاستغفار أيضاً؛ لأنّ التوبة تحصل في حالة حصول المعصية من الإنسان.

---

(١) طه: ١٢١، ١٢٢.



الجواب: يقول العلّامة الطباطبائي قدّس سره: إنّ هذه الآية من الآيات التي احتدمت فيها الآراء، فذهبت كل طائفة إلى تفسير هذه الآية بما يطابق عقائدها ونظرياتها في باب العصمة، والآن نتطرق إلى هذه النظريات وما ذكره علماء الإسلام في تفسير هذه الآية، للوصول إلى الرأي الصحيح.

١ ـ قال بعض علماء السنّة: إنّ آدم عليه السلام نُهي عن نوع الشجرة لا شجرة خاصة بعينها موجودة في الخارج، أي أنّ مراد الله تعالى منه في الواقع هو أن يتجنب من نوع واحد في كل أماكن الجنّة وألا يقترب منها، لكنه ظن أنّ الله تعالى قد نهاه من شجرة خاصة ـ ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾[1]، فهو في الحقيقة لم يقترب من تلك الشجرة ولم يأكل من ثمرها، بل من شجرة أخرى من ذلك النوع، وعلى هذا، فقد أخطأ آدم في فهم مراد الله ولم يرتكب معصية متعمداً[2].

٢ ـ وهناك جماعة أخرى صرحت بأنّ آدم عليه السلام قد ارتكب معصية في الواقع، لكن هذه المعصية إنما صدرت قبل أن يكون نبياً، فالعصمة ضرورية للأنبياء في زمان نبوتهم لا قبل ذلك[3].

٣ ـ ذهبت جماعة أخرى من أهل السنّة إلى أنّ آدم عليه السلام وإنْ نُهي عن تلك الشجرة في الظاهر، لكنه في الواقع وفي الباطن كان مأموراً بأن يتناول منها عليه السلام، فقد كان عاصياً في الظاهر، لكنه في الواقع لم يرتكب معصية.

٤ ـ وهناك رأي آخر عن عصيان آدم وهو:

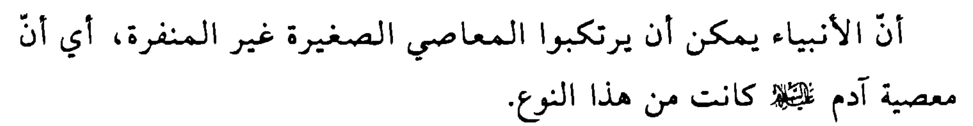
---

(١) البقرة: ٣٥.

(٢) ر. ك: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج٧، ص١٢، ١٣؛ التعرف على مذهب أهل التصوف، ص٨٤.

(٣) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج٧، ص١٨.





أنّ الأنبياء يمكن أن يرتكبوا المعاصي الصغيرة غير المنفرة، أي أنّ معصية آدم عليه السلام كانت من هذا النوع.

٥ ـ قال الزمخشري: (التناول من تلك الشجرة كان خطأً ارتكبه آدم عليه السلام لكنه ليس بذنب واقعي).

٦ ـ ذهب آخرون إلى تفسير القرآن الكريم بعبارات منمقة وبثوب جديد وكلام حديث، وقالوا: إنّ بيان القرآن في قصة آدم عليه السلام هو من قبيل الرمز، قالوا:

إنّ هذه المسألة تحكي عن واقع عميق وأساسي في ضمير الإنسان جسده الله تعالى على شكل قصة، ولا يبعد أن يكون كل ذلك هو كناية عن واقع تكويني[(١)].

٧ ـ يعتقد البعض الآخر من علماء السنّة أنّ آدم عليه السلام وإنْ كان قد نُهي تحريماً عن الاقتراب من تلك الشجرة، إلا أنّ تناولها لا يعتبر منافياً للعصمة؛ لأنّ ارتكاب الذنب وعدم الانقياد للأوامر الإلهية وإنِ استوجب ظلم الشخص لنفسه وبعده عن الباري تعالى، فإنه يستوجب العذاب الأخروي.

أمّا الذي يرتكب ذنباً عن سهو ونسيان ويعصي الله تعالى دون علم وإرادة، فلا يمكن أن يُسمى مذنباً، فكأن آدم عليه السلام عند تناول الثمرة من تلك الشجرة قد نسي الحكم والأمر الإلهي، ولهذا يعبّر القرآن الكريم:

﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾[(٢)].

وعلى هذا، فإنّ ما قام به آدم في الآية ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ لا يتنافى مع عصمته عليه السلام[(٣)].

---

(١) شهرية باسدار اسلام، ش١٢١، ص١٣٧.

(٢) طه: ١١٥.

(٣) تفسير الفخر الرازي، ج١، ص٤٦٣؛ روح المعاني، ج١، ص٢١٥؛ الجواهر الكلامية في العقيدة الإسلامية، ص٥٧؛ كذلك راجع: التعرف على مذهب أهل التصوف، ص٨٥.



٨ ـ قال البعض: إنّ آدم عليه السلام لم يُنه من تلك الشجرة نهياً تحريمياً، بل كان نهيه تنزيهياً؛ وبعبارة أخرى، فإنّ تناوله من تلك الشجرة كان مكروهاً وليس محرماً[(١)].

٩ ـ وبعض علماء الشيعة الكبار ذهب إلى رأي آخر في تفسير هذه الآيات ينص على أنّ هذا النهي لم يكن نهياً تحريمياً، وإنما كان نهياً إرشادياً.

ولتوضيح هذه النظرية، نستعرض بيان المرحوم السيد الطباطبائي قدّس سره في هذا المجال.

يبدو في بادئ الأمر، وعند النظر إلى هذه الآيات التي تعرضت لقصة آدم أنّ المعصية قد تحققت وصدرت من آدم، إلا أنّ التدبر في الآيات يبيّن أن النهي لم يكن نهياً مولوياً، وإنما إرشادياً، أي أنه إرشاد وهداية إلى المصالح والمفاسد المتعلقة بالتكليف، ثم استعرض ثلاثة أدلة تدل على أنّ النهي كان إرشادياً، وملخص هذه الأدلة:

أ) إنّ الخطاب جاء في بعض الآيات لآدم وحواء بالصورة التالية:

﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[(٢)].

أمّا في سورة طه الآيات (١١٧ ـ ١١٩)، فإنّ المشقة في الحياة سوف تترتب على التناول من الشجرة، ومع مقارنة هاتين المجموعتين من الآيات يتبين:

أولاً: إنّ النهي كان نهياً إرشادياً وليس مولوياً.

ثانياً: إن المراد بالظلم هنا هو ظلم الإنسان لنفسه، حيث المشقة والصعوبات التي يلاقيها، وليس بمعنى الذنب والمعصية والخروج عن دائرة العبودية[(٣)].

---

(١) مجمع البيان، ج٧، ص٥٥.

(٢) البقرة: ٣٥.

(٣) كما أشرنا سابقاً إذا ذكرت علة الحكم يمكن أن يفهم هل أنّ النهي كان نهياً إرشادياً أم=





ب) التوبة عبارة عن رجوع العبد لمولاه، والندم على الذنب الذي صدر منه، فإذا قبل الله تعالى التوبة من العبد، فكأنما لم يرتكب أي ذنب. وعليه، يصبح كالعبد المطيع والمنقاد، ومن هنا، إذا كان النهي عن اقتراب الشجرة نهياً مولوياً وتوبة آدم عليه السلام توبة من ذنب شرعي، يلزم من ذلك رجوع آدم إلى الحالة السابقة بعد قبول التوبة، وبما أنّ ذلك لم يحصل، إذن كان النهي نهياً إرشادياً[1].

فعلى سبيل المثال، إذا نُهي الإنسان عن أكل السُّم فإنّ نتيجة عدم الانقياد والطاعة والأخذ بهذا النهي الإرشادي سيؤدي إلى موته وهلاكه أو على الأقل ستلحق به الأضرار البدنية والروحية. أمّا إذا ندم من هذا العمل، فإنّ ندمه لا أثر له في رفع ومنع الآثار المدمرة لتلك المادة السمّية.

أما إذا لم يكن الأمر بهذه الصورة، أي إذا كان النهي نهياً مولوياً، فإنّ الآثار والأضرار التي تحصل نتيجة ذلك العمل أي المعصية وعدم الانقياد قد تزال، ويرجع العبد إلى حالته السابقة.

ج) يفهم من الآية ٣٨ من سورة البقرة البيان التالي: أنّ آدم وحواء كُلّفا باتباع الدين والأوامر الشرعية عندما هبطا على الأرض فقط، أمّا قبل ذلك العالم، فلم يكن عالم تكليف للبشر. حتى يمكن التحدث عن عدم الانقياد والانصياع للأوامر الشرعية والمولوية.

إنّ دراسة ونقد هذه النظريات وتوضيح نقاط قوتها وضعفها خارجة عن

=مولوياً. أمّا إذا قيل: لا تعمل هذا العمل لأنه يستتبع نار جهنم. فيستفاد منه أنّ الحكم حكم مولوي؛ أمّا إذا قيل: لا تعمل هذا العمل لأنك ستصاب بالمشاكل الدنيوية فيفهم من الحكم أنّه إرشادي، وغير هذه المشكلات لا يترتب عليها مفسدة أخرى.

(١) يواجه هذا الدليل هذه المشكلة فإنّ قبول التوبة في المعاصي المولودة لا يستلزم محو كل آثارها، لأنّ التوبة ترفع العقاب الأخروي. أمّا الآثار التكوينية والوضعية فلا ترتفع. مثلاً النهي عن شرب الخمر في الواقع هو مولوي، فإنّ هذا العمل بالإضافة إلى وجود عقاب أخروي مترتبة عليه آثار أخرى نقبل أو لا نقبل تترتب عليه ولا تزال بالتوبة. ومن الجدير بالذكر أنّ الخدش في هذا الدليل لا يعني الخدش في أصل المدّعى وبقية الأدلة.



بحثنا هذا، لكنْ بالتأمل والدقة في النقاط التي ذكرناها في بداية هذا الفصل، يبدو من الواضح أنّ أفضل هذه النظريات هي النظرية الأخيرة التي تبناها المرحوم العلّامة الطباطبائي قدّس سرّه وبعض علماء الشيعة[1].

٢ ـ كذب إبراهيم عليه السلام

هناك مجموعة من الآيات توهم عدم العصمة العملية للأنبياء وهي الآيات التي تتعلق بالنبي إبراهيم عليه السلام، حيث تنسب الكذب إليه.

وعلى سبيل المثال نشير هنا إلى أحد هذه الموارد:

عندما رأى إبراهيم عليه السلام أنّ وعظه وإرشاده لم يكن مؤثراً، عندما كان ينصحهم في عدم فائدة الأصنام اتخذ سبيلاً آخر؛ ففي يوم من أيام العيد، حيث كان الناس من عادتهم الذهاب إلى خارج البلدة لإقامة المراسيم والاحتفالات. خرج إبراهيم عليه السلام حاملاً الفأس، فأخذ يكسر هذه الأصنام، ولم يتعرض للصنم الكبير مكتفياً بوضع الفأس في رقبة الصنم.

وعندما رجع الناس من مراسم العيد، وعلموا ما حلَّ بأصنامهم، ولم يشكوا أنّ هذا العمل لا يستطيع أحد فعله غير إبراهيم عليه السلام عند ذلك ذهبوا إليه قائلين:

﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾[2].

أجابهم إبراهيم عليه السلام:

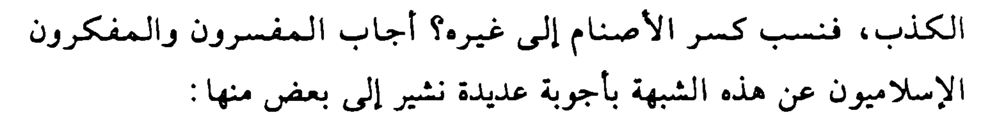
﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴾[3].

والسؤال الذي يتبادر من هذه الآية هو: إذا كان الأنبياء معصومين في جميع مراحل أعمارهم، فلماذا التجأ إبراهيم عليه السلام في الدفاع عن نفسه إلى

---

(١) راجع: الإلهيات ج٣، ص٥٣٠؛ معرفة الهداية، ص١٧٥ ـ ١٧٧.
(٢) الأنبياء: ٦٢
(٣) الأنبياء: ٦٣.





الكذب، فنسب كسر الأصنام إلى غيره؟ أجاب المفسرون والمفكرون الإسلاميون عن هذه الشبهة بأجوبة عديدة نشير إلى بعض منها:

أ) قال البعض[١]: بما أنّ هذه الجملة متعلقة بشرط غير متحقق، فالنتيجة أنّ هذا الكلام ليس بكذب، أي إنّ قول إبراهيم عليه السلام هو أنه إذا كان باستطاعة الأصنام أن تعمل شيئاً وأنْ تتكلم فالمحصلة النهائية، أنّها تستطيع أن تكسر وتخرب بعضها البعض، والنتيجة أنّ العمل هو من فعل الصنم الكبير.

ومفهوم هذه الجملة هو أنه إذا لم تستطع الأصنام أن تتكلم فالصنم الكبير لم يرتكب هذا العمل. فاتضح أنّ إبراهيم عليه السلام لم يصدر منه أي كذب، كما تشير الرواية التي نقلت عن الإمام الصادق عليه السلام.

ب) وهناك جواب آخر لهذا الإشكال هو: أنّ المعنى الظاهري لهذه الجملة (بل فعله كبيرهم) لم يكن مراد إبراهيم عليه السلام ذلك، بل حتى الذين يعبدون الأصنام لم يفهموا هذا المعنى، بل هو كناية عن إبطال معتقداتهم، فهذه الطريقة لا تُعد كذباً فقط، وإنما لها تأثير إيجابي كبير على المخاطب أكثر مما لو كان الكلام صريحاً.

مثال: إذا كان هناك خطاط معروف بخطه وكتب خطاً جميلاً، بعد ذلك سأله أحد الأميين: (هل أنت كتبت هذه الكلمات)؟

فأجاب: (كلا، بل أنت كتبتها)! من الواضح أنه لا يمكن أن يعترض عليه أحد بأنك لماذا تكذب؟ لأنه لا يريد أن ينفي الكتابة عن نفسه، وإنما يريد أن ينسب الخط إليه ويظهر عجز وضعف المخاطب.

والأمر نفسه في قصة إبراهيم عليه السلام أيضاً؛ لأنه يريد أن يقول لهم: لا يمكن لأي أحد أن يأتي بهذا الفعل إلا أنا، لأنّ أصنامكم وحتى كبيرهم أضعف وأعجز من أن يصدر منها مثل هذا العمل.

---

(١) راجع: مجمع البيان، ج٧، ص٨٥.



وعلى هذا، فلم يصدر من إبراهيم عليه السلام الكذب قط، وإنما أراد أن يبيّن ضعف وعجز الأصنام.

ج) نظر بعض المفسرين إلى هذه القضية بشكل أعمق وهو: وإن كان ظاهر جملة (بل فعله كبيرهم) أنّ إبراهيم عليه السلام يريد أن يخبر عن القضية، لكنْ في الحقيقة هذا الكلام لا يعتبر خبراً في المحاورات، بل المتعارف عليه هو أنّ المطلب الذي يقبله الطرف الثاني في مقام المناظرة يُردُّ عليه بشكل جملة خبرية. وفي الواقع، إنّ المسالة واضحة للطرفين وهي أنّ المتكلم ليس لديه قصد إخبار، وإنما أراد أن يتكلم طبقاً للمباني التي يؤمن بها الخصم، وأنّ القصد من هذا الكلام هو أن يجبر الطرف المقابل للتراجع عن بعض مبانيه عن طريق تصديق أو تكذيب الخبر المذكور[١].

فيكون كلام إبراهيم عليه السلام في هذه القضية أيضاً بهذا الشكل:

بما أنّكم تعتقدون أنّ الاصنام في مقام الإله، فينبغي أن يكون الصنم الكبير هو الذي ارتكب هذا العمل؛ لأنّ الآخرين لا يستطيعون أن يهدموا ويكسروا الآلهة[٢].

أو:

بما أنّ الأصنام كلها قد تكسرت ولم يبق إلا الصنم الكبير، فإنّ ظاهر الحال أن يكون هذا العمل من فعل الصنم الكبير[٣].

د) الأجوبة السابقة لا تعطي الجواب الشافي والقانع للمسألة، أمّا الجواب الآخر الذي يمكن أن يكون جواباً لهذا الإشكال وجميع الموارد المشابهة[٤] هو أنّ الكذب ليس حراماً في جميع الموارد فحسب، بل قد يكون واجباً في بعض الأحيان. وبعبارة أخرى، فإنّ قبح الكذب ليس ذاتياً

---

(١) الكشّاف، ج٣، ص١٢٤.
(٢) مجمع البيان، ج٧، ص٨٥.
(٣) الميزان، ج١٤، ص٣٠٠.
(٤) مثل سورة يوسف: ٧٠؛ الصافات، الآية ٨٩.



ودائمياً وفي كل الموارد، بل إنّ قبح الكذب وجمال الصدق تابع لمفاسدهما ومصالحهما الاجتماعية.

فإذا تعرض إنسان للخطر وتحققت نجاته في الكذب، فلا يعتبر ذلك الكذب قبيحاً فحسب، بل يكون واجباً ومقبولاً، وكذلك الكذب في أمور خاصة (كإصلاح ذات البين)، حيث يُعدُّ جائزاً في الدين، فكذب إبراهيم عليه السلام له مصلحة ضرورية وواجبة لا تتحقق إلا عن هذا الطريق، وهي إرشاد وهداية الناس في تجنب عبادة الأصنام[١].

وقد أوضح الأئمة عليهم الصلاة والسلام هذا الأمر في جوابهم لبعض الأفراد، ففي الرواية أنّ أحد تلاميذ الإمام الصادق عليه السلام (حسن الصيقل) سأله يوماً: هناك رواية عن الإمام الباقر عليه السلام في تفسير آية (بل فعله كبيرهم) يقول فيها:

أقسم بالله لا الصنم الكبير قد كسر الأصنام الأخرى ولا كذب إبراهيم عليه السلام، فكيف يكون ذلك!؟

قال الإمام الصادق عليه السلام: **«إنّ الله.. أحب الكذب في الإصلاح... وأبغض الكذب في غير الإصلاح، إنّ إبراهيم عليه السلام قال: بل فعله كبيرهم، وهذه إرادة الإصلاح ودلالة على أنهم لا يعقلون»**[٢].

إنّ مضمون كلامه عليه السلام هو أنّ الكذب ليس مبغوضاً دائماً، بل إذا كان في طريق الإصلاح يكون محبوباً لله تعالى أيضاً.

ولذلك، فإنّ إبراهيم عليه السلام عندما قال هذه الجملة: (بل فعله كبيرهم) قصد الإصلاح وهي أمور موجبة لرضا الله، وأوضح هذه الحقيقة بأنّ عبادة موجود ضعيف وعاجز كالوثن علامة على الجهل وعدم التعقل.

---

(١) كراس: راه وراهنما شناسي، ص٦٥٢.
(٢) بحار الأنوار، ج١٢، ص٥٥.



٣ ـ يوسف عليه السلام وزليخا

إنّ إحدى الآيات التي تعتبر دليلاً ومستنداً لمنكري عصمة الأنبياء هي الآية ٢٤ من سورة يوسف، فهذه الآية تتكلم عن قصة يوسف وغرض زليخا منه. إنّ منكري عصمة الأنبياء قالوا في هذا الصدد أموراً يخجل القلم من تسطيرها، وللوصول إلى مقاصدهم الخبيثة وضعوا أحاديث عجيبة؛ قالوا مثلاً: كان يوسف مفتوناً بزليخا وقد استجاب لإرادتها، فبدأ بالمراحل الأولى لمقدمات العمل، وفجأة سمع صوتاً من الغيب: إياك وإياها، أحذر من زليخا؛ لكنه لم يلتفت إلى هذا الصوت، ومرة أخرى سمع الصوت فلم يُعر أهمية أيضاً، وفي المرة الثالثة وصلت الجملة إلى أسماعه: أعرض عنها فلم يلتفت إلى أنْ تجسّم له يعقوب عليه السلام أبوه في حالة من الغضب الشديد يعضّ على أصبعه من الندم. إنّ هذا المشهد جعل يوسف عليه السلام ينصرف عن قراره[1].

وقال البعض الآخر: ظهرت كفٌّ ما بين يوسف عليه السلام وزليخا مكتوب عليها: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾[2]. لكنّ هذا البيان لم يؤثر في يوسف وعندما نظر ثانية، رأى مكتوباً عليها: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾[3] ولم يؤثر فيه أيضاً.

ومرة ثالثة رأى تلك الكتابة: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾، لكنه لم ينصرف عما كان يبتغيه إلى أنْ أرسل الله تعالى جبرائيل وقال له: أدرك

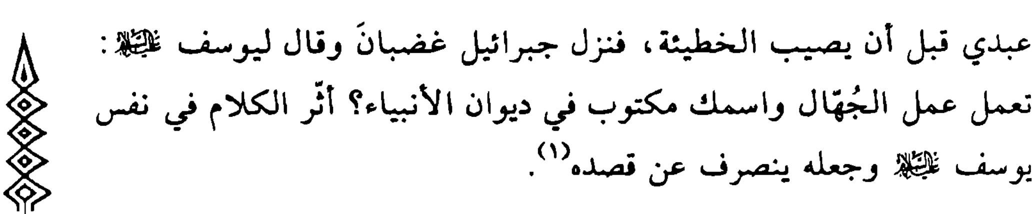
---

(١) في صدر الرواية روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّ إبراهيم لم يكذب. وفي ذيلها نقل عن الإمام الصادق بأنّ كل كذب حرام، أي أنّ إبراهيم لم يكذب إلا أنه كذبٌ ليس فيه أي قبح ويمكن رفع التعارض عن صدر الرواية وذيلها بطريقتين: أ) أنّ مقصود الإمام الباقر عليه السلام هو أنّ إبراهيم لم يصدر منه كذبٌ حرام. ب) إن كّلا البيانين يشكل في نفسه جواباً مستقلاً؛ أي أنّ إبراهيم لم يكذب. في الجواب الأول، طبقاً لأحد التوجيهات لم تقبل، فالجواب الثاني يكون بالصيغة التالية: كل كذب ليس بحرام.

(٢) الإنفطار: ١٠، ١١.

(٣) الإسراء: ٣٢.





عبدي قبل أن يصيب الخطيئة، فنزل جبرائيل غضبانَ وقال ليوسف عليه السلام: تعمل عمل الجُهّال واسمك مكتوب في ديوان الأنبياء؟ أثّر الكلام في نفس يوسف عليه السلام وجعله ينصرف عن قصده[1].

نظرة سريعة لبعض التفاسير المعتبرة، تبيّن لنا معنى تلك الآية. وقال تعالى في الآية السابقة:

﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[2].

توضح الآية كيفية وسبب نجاة يوسف عليه السلام من مكر وخداع زليخا؛ لأنّ يوسف عليه السلام من عباد الله المخلصين وأظهر الله تعالى برهانه إليه كي ينجو من العمل القبيح، فهذه الآية بالإضافة إلى أنها لا تدل على عدم عصمة يوسف عليه السلام، إلّا أنها خير دليل على عصمته؛ لأنه طبقاً لمدلول الآية، فإنّ يوسف عليه السلام ليس فقط لم يصدر عنه ذنب، بل لم يقصد ذلك أيضاً، لأنّ المخلصين محفوظون من ارتكاب الذنوب بـ (برهان الرب)، بل ليس لديهم أيّ همٍّ بذلك أيضاً.

الجدير بالذكر أنّ أحد العوامل التي على أساسها اعترف بعض المفسرين بتحقق (الهمّ) والحالة الشهوية عند يوسف عليه السلام، ثم قام بتوجيهه[3] هو أنّ (لولا) لها حكم أدوات الشرط، لذا فإنّ جملة (همَّ بها) لا يمكن أن تكون جواباً للجملة الشرطية؛ لأنّ النحويين يقولون:

لا يظهر جواب الشرط قبل أدواتها، وعليه فإنّ جواب لولا محذوف وعلى هذا الأساس يجب أن يكون المعنى هكذا:

---

(١) راجع: الكشّاف، ج٢، ص٤٥٧.

(٢) يوسف: ٢٤.

(٣) يقول البيضاوي في تفسيره: إنّ يوسف همَّ وقصد زليخا، وبما أنّ هذا القصد كان نتيجة الطبع والميل الشهوي وليس عن اختيار لذا لا يكون مكلفاً به ولا ينافي العصمة. راجع: تفسير البيضاوي ج٢، ص٣٠١، ٣٠٢.



إنّ زليخا همَّت بيوسف عليه السلام، ويوسف عليه السلام همَّ بها أيضاً، ولولا رؤية البرهان لارتكب الفعل الشنيع.

لم يلتفت هؤلاء المفسرون إلى أنّ القاعدة الأدبية المذكورة حتى وإنْ قبلت لا يحصل أيّ قدح في الآية الشريفة[1]؛ لأنّ النحويين أنفسهم في مثل هذه الموارد، من ناحية المعنى، يرون أنّ الجملة المقدمة على الأداة هي جملة شرطية، ولكن لمراعاة القواعد المقبولة والمعترف بها جعلوا جواب الشرط الجملة المحذوفة، وأما الجملة المذكورة، فهي قرينة على حذفها.

على أي حال، في مثل هذا الأمر المحذوف هو من جنس الجملة المذكورة (لهمَّ بها = أي قصدها) وليست جملة ذات محتوى مختلف مثل: (لفعل = صنع)؛ لأنه يلزم من ذلك الإتيان بـ (واو) قبل لولا[2] على الشكل التالي: يوسف عليه السلام همَّ بزليخا ولولا رؤية البرهان لارتكب الفعل الشنيع، وبسبب عدم وجود(الواو) يكون معنى الآية هكذا: يوسف عليه السلام همَّ بزليخا لولا رؤية البرهان الإلهي[3].

أمّا في قضية (برهان الرب) التي تعتبر العامل الأساسي لصد يوسف عليه السلام عن الفعل الشنيع، فهناك آراء مختلفة؛ هناك من ذهب ـ كما ذكرنا سابقاً ـ، إلى تجسّم جبرائيل وتمثل يعقوب عليه السلام، وعدّوا ذلك من البرهان الإلهي.

وقالت جماعة أخرى: إنّ زليخا غطّت الوثن الذي كان في إحدى زوايا الغرفة بقطعة من القماش في بادئ الأمر، وعندما رأى يوسف عليه السلام هذا

---

(١) لم يقبل بهذه القاعدة بعض المفسرين أمثال الفخر الرازي حيث يقول: إنّ جواب لولا يمكن أنْ يكون مقدماً. راجع: عصمة الأنبياء، الفخر الرازي، ص٣٨.

(٢) راجع: الميزان ج١١، ص١٣٤.

(٣) في جواب الإمام الرضا عليه السلام للمأمون قال في معنى الآية: زليخا همّت بيوسف ويوسف همّ بها لولا رؤية البرهان، ولكنه كان معصوماً والمعصوم هو الذي لم يرتكب الذنب ولم يقصده أيضاً. راجع: بحار الأنوار، ج١١، ص٨٢.



العمل من زليخا قال: أنت تخجلين من صنم تعملين أمامه عملاً شنيعاً، فكيف أفعل هذا العمل في حضور الله تعالى القادر ولم أستحِ منه؟ وهناك عوامل أخرى في تفسير برهان الرب كالعلم بحرمة الزنا والعذاب المترتب عليه، واللطف الإلهي بحق المعصومين، (النبوة والحكمة)، وقد أشير إلى بعضها في الروايات المنقولة عن الأئمة المعصومين عليهم السلام.

وعلى أي حال، إذا لم يعرف المقصود من (برهان الرب)في الآيات القرآنية، ولكنّ المؤكد هو أنّ البرهان (سبب يفيد اليقين)، كما ورد إطلاق البرهان على المعجزة في القرآن الكريم[1].

استشهد المرحوم السيد الطباطبائي قدّس سرّه بأدلة قرآنية أخرى لإثبات أنّ المراد بالبرهان هنا هو نوع من العلم الشهودي الذي يتميز عن علم الإنسان بالنسبة إلى حسن وقبح الأفعال[2]؛ لأنّ من صفات هذا العلم الذي يتمتع به المعصومون أنّه لا يشوبه أي نوع من الجهل والضلال.

فالذين يتمتعون بهذا البرهان الإلهي والعلم الرباني لا يرتكبون مثل هذه المعاصي البتة.

٤ ـ توبيخ الرسول صلى الله عليه وآله

حتى الآن تطرقنا إلى الشبهات المتعلقة بالأنبياء السابقين.

أمّا الآن نتعرض إلى بعض الشبهات المتعلقة بالرسول محمد صلى الله عليه وآله، فمن الآيات التي يمكن التمسّك بها في هذا المجال الآية (٤٣) من سورة التوبة:

﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾[3].

---

(١) القصص: ٣٢.

(٢) راجع: الميزان، ج١١، ص١٢٩.طبيعي أنّ تفسير المرحوم العلّامة يتطابق مع بعض التفاسير التي ذكرناها سابقاً.

(٣) التوبة: ٤٣.



اعتقد البعض أنّ الله تعالى انتقد رسوله ﷺ وعاتبه وأظهر عدم رضاه عنه، وكذلك جملة (عفا الله عنك) تبيّن أنّ الرسول ﷺ صدر منه ذنب فيحتاج إلى عفو[١].

ومصدر هذه الشبهة، في الواقع، جاء من عدم التدقيق في لغة القرآن الكريم وطريقة محاوراته، وليس هذا بالنسبة إلى القرآن فقط، وإنما مع كل نص آخر أيضاً، فلا يصحّ أن نغض الطرف عن الأساليب المتداولة في بيان المراد، والطريقة المتعارفة في المناظرات عند التطرق إلى تفسيرها وتوضيحها، فالتعرف على الأمثلة والطرق المستعملة في الكتابات والمجازات والاستعارات وباقي الصناعات الأدبية هو شرط ضروري لفهم النص، فقليل من التأمل في الآية يوضح أنها ليست بصدد توبيخ النبي ﷺ، بل القصد منها المدح والثناء عليه، لأنه كان كثير التأثر والشفقة والرحمة على الناس، وهو ما يُسمى اصطلاحاً (مدحاً شبيهاً بالذمّ).

كما في المثال التالي: يعاقب مدير المدرسة المعلم ظاهرياً مخاطباً إياه: لماذا لا تخرج التلميذ المشاكس من الصف حتى يعرفه الجميع؟

وهذا مدح مشوب بالعتاب الظاهري، يعني أنت معلم تتلطف وتشفق على التلاميذ، وترفض أن توبّخ أحداً من الخاطئين. فهذا في الحقيقة، عتاب للنبي ﷺ في المتخلفين الذين تخلفوا بدون عذر عن الحرب والجهاد[٢]، حيث يقول الإمام الرضا عليه السلام: نزلت هذه الآية على طريقه (إياك أعني واسمعي يا جارة)[٣].

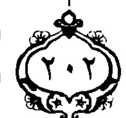
توضيح: هذه الآية نزلت في المنافقين أو ضعاف الإيمان الذين كانوا

---

(١) الكشّاف، ج٢، ص٢٧٤؛ تفسير البيضاوي، ج٣، ص١٨٥، ١٨٦؛ The ENCYCLOPEDIA OF RELIGION. V.7 P465.

(٢) بحار الأنوار، ج١٧، ص٤٦؛ الميزان، ج٩، ص٢٨٥؛ كراس: راه وراهنما، ص٦٦٢.

(٣) راجع: عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج١، ص١٦١.



يختلقون أبسط الأعذار حتى لا يشاركوا في الحرب، وبما أنهم يعدون أنفسهم من حسني الظاهر عند الناس ولكي يحفظوا ماء وجوههم، فجاؤوا إلى النبي ﷺ يلتمسون الأعذار ويطلبون منه أن يُرخصهم ويخلي سبيلهم. لم يخفَ على الرسول ﷺ ضعف إيمانهم وعدم اعتقادهم.

﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾(١).

وبما أنه كان رحمة للعالمين وحتى لا يفتضحوا، وافق على طلبهم وأذن لهم.

إضافة إلى أنّ الرسول ﷺ كان يعرف جيداً أنه حتى لو لم يأذن لهم ولم يلبِّ طلبهم، فإنهم لن يشتركوا في الجهاد، وفي تلك الحالة حتى لو انكشفت أقنعتهم للناس بشكل واضح، إلا أنّ هذا الأمر تترتب عليه بعض المشاكل أيضاً، منها:

تفرّق وحدة المسلمين وكسر شوكة وقدسية القيادة(٢).

بالإضافة إلى ذلك كله ـ كما صرحت الآيات التي تلتها ـ فإنّ الله تعالى يبغض خروج هذه الجماعة للجهاد؛ لأنّ حضورهم في ساحة الحرب ليس فقط بلا فائدة للمسلمين، وإنما يؤدي إلى إضعاف معنوية المجاهدين.

﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾(٣).

وعلى هذا، فمسألة (الإذن) لا تدل فقط على عدم صدور الذنب عن الرسول ﷺ فحسب، بل ـ وعلى خلاف ما ذهب إليه البعض ـ لم يصدر منه ترك للأَوْلى. والمعنى هو: وإنْ كان الأنسب أن لا يجيز الرسول للمنافقين حتى يفتضحوا بالكامل، إلا أنّه مع الأخذ بالمنافع والمفاسد بنظر الاعتبار، فإنّ سياسة الرسول ﷺ كانت الأنسب في ذلك الظرف(٤). بقي

---

(١) محمد: ٣٠

(٢) الميزان، ج١، ص٢٨٥؛ كراس: راه وراهنما، ص٦٦١.

(٣) التوبة: ٤٧.

(٤) الميزان، ج٩، ص٢٨٥؛ كراس: راه وراهنما، ص٦٦١.



هنا أمر مهم وهو: ما هو المقصود من جملة عفا الله عنك؟ هل هو العفو غير الملازم لصدور المعصية؟ ينبغي أن يعرف أنّ جملة (عفا الله عنك) جملة دعاء يراد به المدح والثناء والتعظيم للرسول ﷺ جاءت مقترنة مع العتاب الظاهري.

إنّ بعض المفكرين الكبار اعتبروا ذلك نظير قولنا: (رحمك الله) دون أن يلازم ذلك وجود ذنب للشخص(1). من الطبيعي أنّ الذين قالوا: إنّ الآية تدل على ترك الأوْلى من قبل الرسول ﷺ، يرون أنّ ورود كلمة العفو يتناسب مع تلك المسألة(2).

٥ ـ الذنب المتقدم والمتأخر للرسول ﷺ

إنّ إحدى الآيات التي توهم عدم عصمة الرسول الأكرم ﷺ الآية التي تذكر الذنب المتقدم والمتأخر للنبي ﷺ، يقول تبارك وتعالى:

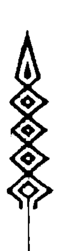
﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾(3).

إنّ منكري عصمة الأنبياء استدلوا بهذه الآية، وقالوا: إنّ هذا يعتبر شاهداً واضحاً على صدور الذنب من الرسول ٩(4)، وعلى هذا الأساس، فسّروا الذنب المتقدم والمتأخر، فقالوا: المقصود بالذنب قبل النبوة هو العمل الصادر عن النبي في الجاهلية وبعدها، وهناك آراء أخرى أيضاً في تفسير الآية لا تتناسب مع سياق الآيات الأخرى(5)، وإن كان بعضها صحيحاً على ما هو عليه.

---

(1) راه وراهنما شناسي، ص٦٦٢؛ كذلك راجع: تفسير الفخر الرازي، ج٤، ص٦٥١.
(2) تنزيه الأنبياء، ازآدم عليه السلام تاخاتم ٩، ص١٨٧.
(3) الفتح: ١، ٢.
(4) العقيدة والشريعة، ص٢٠٩.
(5) راجع: الميزان، ج١٨، ص٢٥٥، ٢٥٦؛ والكشّاف، ج٤، ص٣٣٢، ٣٣٣.





في الحقيقة، إنّ كلمة (ذنب) في هذه الآية لا تعني ارتكاب الحرام ومخالفة الأمر المولوي، وإنّ كلمة (غفران) ليست بمعنى رفع العقاب عن المذنب؛ لأنه ورد التعبير في الآيات عن غفران الذنب المتقدم والمتأخر للرسول ﷺ بسبب فتح مكة، والواقع أنه لا توجد أي علاقة بين الفتح وغفران الذنب، وليس من الصحيح أن يقال: (إنّا فتحنا لك حتى نغفر لك الذنوب المتقدمة والمتاخرة).

المعنى اللغوي للذنب هو عبارة عن (كل عمل يتبعه عواقب سيئة)، والمغفرة هي (ستر الشيء).

أمّا الذنب الذي غفر له عند فتح مكة، كما جاء ذلك في جواب الإمام الرضا عليه السلام للمأمون[1]، فهو الذنب الذي نسبه المشركون إلى الرسول ﷺ حيث كانوا يعتقدون أنّ النبي ﷺ كان يخالف عقائدهم وأعرافهم التي كانوا عليها، فإذن هو من أكبر المذنبين، وبما أنّ المشركين يتمتعون بالقوة قبل الفتح فلم يكن الرسول ﷺ بمأمن من آثار الذنب الذي يظنون أنه قد اقترفه، أمّا بعد الفتح وبعد أن تحطمت هيبة المشركين وكسرت أصنامهم تماماً، فإنّ ذلك الذنب قد غفر وارتفعت آثاره وعواقبه[2].

٦ ـ استغفار الرسول ﷺ

هناك شبهة أخرى، وهي إذا كان النبي ﷺ معصوماً من الذنوب، فلماذا يطلب الله تعالى منه في آيات عديدة أنْ يستغفر ويتوب، ثم يخبر عن قبول توبته[3]؟

---

(١) عيون أخبار الرضا، ج١، ص١٦٠، ١٦١؛ نور الثقلين، ج٥، ص٥٦، ٥٧.

(٢) مجمع البيان، ٩، ١٠، ص١٤٢، ١٤٣؛ الميزان، ج١٨، ص٢٥٣، ٢٥٤؛ كراس راه وراهنماشياسي، ص٦٥٩؛ تنزيه انبيا از ادم تا خاتم، ص١٧٤ ـ ١٧٦؛ عقائد الإسلام من القرآن الكريم، ج١، ص٢٧٠.

(٣) The encyclopedia of Religion in ismah p465, v.7.



فعلى سبيل المثال: ورد تعبير ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾[1] في القرآن الكريم مرتين خطاباً للرسول ﷺ.

يتبين جواب هذه الشبهة من خلال ما ذكرناه في بداية هذا الفصل، لأننا ذكرنا بالتفصيل أنّ الذنب والاستغفار لهما مراحل ومراتب متعددة، فهناك ذنب منافٍ للعصمة ومخالف للأمر المولوي، والعمل في مقام المحبة لا يعدُّ ذنباً[2].

٧ ـ أسطورة عشق زينب

من الأساطير الكاذبة المنسوبة إلى الرسول الأكرم ﷺ هي أسطورة حبه لزينب بنت جحش، حيث تمسكوا زوراً وبهتاناً بالآية الكريمة:

﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾[3]

قالوا: كان النبي ﷺ يحبّ زيد بن حارثة ـ ابن الرسول ﷺ بالتبني ـ حباً شديداً، وكان يتفقد أحواله ويذهب إلى بيته يسأل عنه، وفي يوم من الأيام ذهب النبي ﷺ إلى بيت زيد، وعندما فتح الباب رأى زينبَ (زوجة زيد) جالسة في البيت ناثرة شعرها مشغولة بتجميل نفسها.

فعندما رآها الرسول ﷺ قال: سبحان الله خالق النور، تبارك الله أحسن الخالقين، ثم رجع مسرعاً. وسمعت زينب كلام النبي الذي كان يعبر عن حبه وتعلّق قلبه بها، وعندما رجع زيد إلى البيت أخبرت زينب زوجها بالحادثة، فشعر زيد أنّ الرسول ﷺ قد عشق زينب، فاقترح على زوجته الطلاق. قالت زينب: أخاف ألّا يتزوجني النبي ﷺ بعد طلاقك لي. ذهب

---

(١) غافر: ٥٥؛ محمد، ١٩.
(٢) الميزان، ج١٧، ص٣٤١؛ تنزيه انبيا از آدم تاخاتم، ص١٨٢.
(٣) الأحزاب: ٣٧.



زيد إلى النبي ﷺ وأخبره بالأمر، فقال له الرسول ﷺ: أمسك عليك زوجك واتَّقِ الله.

وهذا القول من الرسول لم يكن حقيقياً؛ لأنه كان يحبها وكان في الباطن راضياً بهذا الطلاق، لهذا قالت الآية الكريمة:

﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ﴾[١].

فالمحصلة النهائية، أنه لا يمكن القول طبقاً لهذه الآية الشريفة أنّ الرسول ﷺ كان معصوماً من الذنوب[٢]، فأيُّ ذنب أكبر من الرضا بتفكيك أسرة؟ ثم إنه لا ينبغي أن يتعامل النبي مع زيد بأسلوب النفاق (حاشا له)؛ لأنه كان يحب الطلاق باطناً، مع أنه أظهر خلاف ذلك، والله لا يحب أن يتفاوت باطن الأنبياء مع ظاهرهم.

قال البعض[٣] جواباً على هذه الشبهة: إنّ العشق والحب لا يتصفان بالحسن والقبح شرعاً ولا عقلاً؛ لأنه أمر غير اختياري وخارج عن دائرة التكليف، وحتى لو كانت زينب زوجة لزيد، فإنّ النبي ﷺ يستطيع أن يتقدم إليها ويطلبها لأنه:

أولاً: على يقين أن زيداً لا يحب زينب خلافاً للنبي ﷺ.

ثانياً: إنّ مسألة أن يطلّق شخص زوجته حتى يعقدها صديقه تتكرر كثيراً، وهذا الأمر ليس بمستقبح في العرف الاجتماعي آنذاك.

فالعتاب الذي وجهه القرآن الكريم للنبي ﷺ هو أنه عليه ألّا يكتم حبه لزينب؛ لأنه أمر طبيعي ولا يتعرض للمساءلة والاستجواب شرعاً وعرفاً.

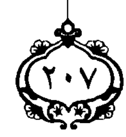
نقد ودراسة: قبل أن نذكر التفسير الصحيح للآية... نقول: إنّ الحب والعشق حتى وإن كان خارجاً عن مقولة الاختيار فرضاً، لكن مقدماته

---

(١) راجع: مجمع البيان، ج٧، ٨، ص٤٦٦؛ الكشاف، ج٣، ٥٤٠، ٥٤١.

(٢) The encyclopedia of Religion isma; p.465. v7.

(٣) الكشاف، ج٣، ص٥٤٢؛ مجمع البيان، ج٧ ـ ٨، ص٤٦٧.



اختيارية، ومن الواضح جداً أنّ (الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار)، فإذا تجاوزنا ذلك نقول: أليس من الذنب أن يدخل إنسان بدون إذن وبشكل فجائي إلى بيوت الآخرين، ثم يكون سبباً لتفكك وتفريق الأُسرة؟

جاء في سيرة الرسول ﷺ أنه إذا أراد أن يدخل بيتاً حتى وإن كان بيت ابنته فاطمة عليها السلام ينادي بأعلى صوته ثلاثاً ويسلم عليهم، فإذا لم يسمع جواباً يرجع من حيث أتى[١].

فكيف يمكن أن يدخل الرسول بيت زيد بدون إذن؟!

أمّا التفسير المقبول لهذه الآية، كما أشير إليه في بعض الروايات[٢] ما يلي:

إنّ زواج زينب ـ ابنة عمة الرسول ﷺ ـ بزيد بن حارثة المتبنّى من قبل الرسول ﷺ لم يَدُمْ طويلاً لأسباب عديدة، وقد علم النبي ﷺ ذلك عن طريق الوحي، وكان مأموراً أن يتزوج زينبَ بعد أن يطلقها زيد. وكان ذلك من العادات المستهجنة والقبيحة في العرف الجاهلي، فقد كانوا يتعاملون مع الشخص المتبنّى كالابن الحقيقي في جميع الأحكام.

حيث كان يحق له أن يرث وزوجته تعتبر كنّة للأب المتبنّي (غير الحقيقي) أيضاً.

وحتى بعد طلاقها من الابن المُتبنى لا يحق للأب (غير الحقيقي) أن يتزوجها. وبما أنّ الإسلام لا يقيم لهذا الاعتقاد أيَّ قيمة، فكان الرسول ﷺ مأموراً أن يتزوج من زينب لكي يبطل هذه العادة الخرافية[٣]. ففي الحقيقة كان هدف الرسول ﷺ من زواجه بزينب إعداد الأرضية لسَنِّ

(١) مسألة حجاب، ص١٣١.
(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج١،ب١٤، ص١٥٥؛ بحار الأنوار، ج٨ ص٧٤؛ الميزان، ج١٦، ص٣٢٦.
(٣) كما جاء في تكملة الآية ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ﴾.



هذا التشريع الإلهي وإبطال العرف الجاهلي السائد، ولم يكن لأهداف شخصية وبدافع الهوى[1].

ومن هذا المنطلق، فالأمر الذي كان يخفيه الرسول لم يكن حبّه لزينب، بل أوحي إليه أنّ زواج زيد من زينب سوف لن يستمر، وعليك أن تتزوج بزينب بعد طلاقها من زيد، فهو على يقين أنّ هذا الزواج سيكون مآله الطلاق، وقد أخفى الرسول ﷺ هذه القضية عن زيد عندما جاءه يريد طلاق زوجته، فوعظه وأرشده ونصحه ألّا يفعل ذلك، إلّا أنّ خشية الرسول ﷺ من الناس المذكورة في الآية الكريمة ـ الأمر المشابه لقضية خلافة أمير المؤمنين عليه السلام يوم الغدير المشار إليها في الآية (٦٧) من سورة المائدة ـ لم تكن أمراً شخصياً، بل كانت خوفاً على إيمان الناس بسبب طعن بعض الذين في قلوبهم مرض.

وقد صرح القرآن الكريم في الآيتين اللتين تلتا الآية مورد البحث أنّ الأنبياء لا يخشون إلا الله تعالى، أي أنّ خشيتهم كانت ذات صبغة إلهية[2][3].

ومن الأدلة التي تثبت أنّ الآية الشريفة ليست بصدد ذم الرسول ﷺ أنّ زواج النبي بزينب كان بأمر من الله تعالى، ولم يكن باختيار النبي ﷺ؛ لأنّ تعبير الآية هو: زوجناكها، وكذلك في الآية: وكان أمر الله مفعولاً يعني إنّ الأمر الإلهي حتمي[4].

---

(١) أعيان الشيعة، المجلد الأول، ص٢٢٣؛ حياة محمد، ص٢٩٢، ٢٩٣؛ عقائد الإسلام من القرآن الكريم، ج١، ص٢٥٨.
(٢) الميزان، ج١٦، ص٣٢٢، ٣٢٣ و٣٢٦؛ راجع: راه وراهنما شناسي، ص٦٦٢ ـ ٦٦٥؛ تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء، ص٥٦.
(٣) وإن كان هذا الأمر لا ينافي ذلك، فإنّ هذه الدرجة من الخوف الإلهي في مستوى أدنى بالنسبة إلى المرتبة الأخرى، ولذا فتحققها للرسول الأكرم ﷺ يُعدُّ من باب ترك الأولى..
(٤) الميزان، ج١٦، ص٣٢٣.



ومن المناسب هنا أن نشير إلى أهداف النبي ﷺ من اختيار بقية الزيجات.

٨ ـ فلسفة زواج النبي ﷺ

فسّر بعض الذين في قلوبهم مرض أنّ الزواج المتعدد للنبي ﷺ كان بدوافع شهوية وقائمة على اللذة الشخصية والعياذ بالله. ونظرة سريعة إلى التاريخ، تبيّن لنا أنّ الرسول ﷺ لم يتزوج أيَّ زواج بدافع شهوي وشخصي، وأنّ تعدد الزيجات عند العرب آنذاك كان شيئاً شائعاً، فالرسول ﷺ وإلى خمسين عاماً من عمره لم يتزوج إلا من خديجة(رض)[١]، ومع توفر الإمكانات المادية كانت زوجات النبي من الثيبات، حيث كان لبعضهن أولاد. وعلى أي حال، وإن كان الدافع للزواج فطرياً وأنّ عدم التمتع به يشكل نقصاً عند الانسان، إلا أنّ المسلّم به، وكما تثبت الشواهد التاريخية الكثيرة أنّ النبي ﷺ لم يتزوج بدافع شخصي أو من أجل اللذة الشخصية[٢]، بل يبدو أنّه كانت له أربعة أهداف من الزيجات:

أ) **المحافظة على الأيتام والعجزة:** فعلى سبيل المثال زواجه من زينب بنت خزيمة الملقبة بأم المساكين التي أُستشهد زوجها في معركة أُحد كان بهدف المحافظة عليها وعلى أيتامها.

ب) **تبليغ الدين وتأليف قلوب أعداء الإسلام:** وكان هذا هو هدف الرسول ﷺ في زواجه من (جويرية) بنت (الحارث ابن أبي ذرار). وكان نتيجة هذا الزواج أنْ تحرّر من الأسر ما يقارب مائة أو مائتي أُسرة من قبيلة جويرية (بني المصطلق) ـ الذين كانوا أسرى عند المسلمين ـ

(١) حياة محمد ٩، ص٢٨٦.

(٢) راجع: الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج٤، ص٦٨، ٦٩؛ حياة محمد، ص٢٦٨.



وكانت قد شملت الكثير منهم الرحمة، حيث اختاروا الإسلام وأصبحوا مسلمين[1].

ج) **الأهداف السياسية:** بعض زيجات النبي ﷺ كانت لأهداف سياسية؛ فإنّ ارتباط الرسول ﷺ مع القبائل العربية الكبيرة يدفعهم إلى التقليل من عدائهم ويرغّبهم في الدين الإسلامي، ومن هنا نجد أنّ الرسول ﷺ قد تحمّل من بعض زوجاته المشقة والأذى الكثير، ومن أجل الوصول إلى أهدافه اجتنب طلاقهن، ولذلك يمكن القول إنّ زواج الرسول ﷺ من نسائه كـ: عايشة، أم حبيبة، حفصة، صفية، ميمونة، لم يكن يخلو من تأثير[2].

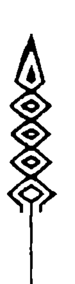
د) **وضع القوانين الشرعية والتخلص من الأعراف والآداب الجاهلية:** فزواجه ﷺ من زينب بنت جحش ـ الذي شرحناه مفصلاً ـ في الحقيقة كان من هذا القبيل، ويمكن استفادة هذه المسألة من الآيات والروايات بشكل واضح.



(1) الميزان، ج٤، ص١٩٧؛ حياة محمد، ص٢٨٨، ٢٨٩؛ حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، ص١٧١.

(2) للمزيد من التوضيح في هذا المجال. راجع: الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج٤، ص٧١ ـ ٧٤.





الفصل الرابع

العصمة عن الخطأ والنسيان

من أهم الأبحاث الدقيقة في عصمة الأنبياء عليهم السلام هو مسألة العصمة عن السهو والنسيان، والتي لها سابقة تاريخية عريقة في الكلام الإسلامي، فقد جلبت هذه المسألة أنظار بعض المفكرين الإسلاميين، فكتب بعضهم كتباً مستقلة في هذا الباب أو أفرد لها باباً مستقلاً، ومن جملة هؤلاء: رسالة الشيخ المفيد[1]، رسالة إسحاق بن حسن الأقرائي، وكذلك كتاب «التنبيه بالعلوم من البرهان على تنزيه المعصوم عن السهو والنسيان» للحر العاملي، وحق اليقين للسيد عبد الله شبر. ونظراً لارتباط بعض أقسام هذا البحث (كسهو النبي صلى الله عليه وآله في الصلاة) بالمباحث الفقهية، انعكس هذا الأمر بين فقهاء العامة والخاصة. وفي السنوات الأخيرة ونظراً لطرح بعض المسائل كعلاقة الدين بالسياسة وتعيين حدود سيرة النبي صلى الله عليه وآله، أدى إلى كثرة الاهتمام بموضوع عصمة الأنبياء في الأمور العادية، الاجتماعية والحكومية. إضافة إلى ذلك، فإنّ هذه المسألة لم تبحث في الكتب الكلامية بما تستحق من عناية، بل اكتفي بعرض الآراء العامة في هذا الباب. فالأمر الذي ورد كثيراً في كلمات المتكلمين والفقهاء هو مسألة سهو النبي صلى الله عليه وآله في الصلاة. وبالطبع ربما أقيمت بعض الأدلة على نفي أي نوع من السهو

---

(١) جاءت تلك الرسالة بصورة كاملة في بحار الأنوار، ج١٧، ص١٢٢ ـ ١٢٩.



والخطأ عن النبي والإمام[1]، وقليل من التأمل في هذه المسألة، يبين أنّ الكثير من هذه الأدلة ـ على فرض صحتها ـ فإنها تشمل نوعاً خاصاً من السهو. ولرعاية ترتيب البحث يمكن تصنيف هذا البحث تحت خمسة أقسام:

١ ـ الخطأ في تلقي وإبلاغ الوحي.

٢ ـ السهو في العبادة.

٣ ـ الخطأ في القضاء.

٤ ـ الارتكاب السهوي للذنب.

٥ ـ الخطأ في الأمور العادية.

وبالطبع يمكن إدغام بعض هذه الأقسام في البعض الآخر، وبما أنّ بعضها لها مميزات خاصة وأنّ الأدلة والشبهات، بل وحتى الأقوال فيها مختلفة، فالأنسب طرح المباحث في الصورة السابقة. وقبل البدء في بيان الأقسام المذكورة، من الضروري الإشارة إلى مطلبين كتمهيد للبحث:

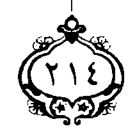
الأول: علاقة هذا البحث بعلم الأنبياء.

الثاني: الأدلة التي تنفي أي سهو وخطأ عن الأنبياء.

علاقة العلم بالعصمة عن الخطأ

قلنا إنّ الكثير من العلماء ذهبوا إلى أنّ منشأ العصمة عند المعصومين هو علمهم بحقائق الوجود وعواقب الذنوب السيئة، سواء أكان باعتباره تمام العلة أو جزء العلة، وفي خصوص العصمة عن السهو والخطأ فهم

(١) راجع: الرسائل العشر، ص٩٧، ٩٨؛ أنوار الملكوت في شرح الياقوت، ص١٩٦؛ أوائل المقالات، ص١٨؛ بحثي مبسوط در آموزش عقايد، ج٢، ص٨٤، ٨٥؛ حق اليقين في معرفة أصول الدين، ج١، ص١٣٤ ـ ١٤١؛ التنبيه بالعلوم من البرهان على تنزيه المعصوم عن السهو والنسيان، ص٢٠ ـ ٥٤؛ مناقب آل أبي طالب، ج١، ص٢٤٩.



يعتبرون هذا النوع من العصمة اختيارياً أيضاً[1]. وقد ذكروا هذا العامل باعتباره منشأ للعصمة، كما أنّ البعض صرح بهذه المسألة[2] بالبيان التالي:

١ ـ إنّ الخطأ والنسيان إنما يقع عند عدم علم الإنسان بالشيء أو غفلته عنه بعد العلم به، أمّا إذا كان الإنسان ملتفتاً للمسألة عالماً بها فلا يحدث أي نوع من الخطأ والنسيان. ولذلك، فإنّ القبول بكل رأي في هذا الباب ينبغي أن يكون متناسباً مع رأينا في مسألة علم المعصومين. ومع الأسف ربما يغفل عن هذه المسألة، بحيث لا يمكن الجمع بين تَيْنِكَ المسألتين (العصمة والعلم) في كلام أحد الكتاب. ومن هنا، فعلى كل من يدلي بدلوه في هذه المسألة أن يبين رأيه بصورة واضحة في باب العلوم غير العادية للمعصومين، ولذلك سوف نذكر مقدمة مختصرة في آراء وأقوال العلماء في باب علم المعصومين مع الإشارة المختصرة لثمرة كل رأي في باب العصمة عن السهو والخطأ. يمكن ذكر أربع نظريات في مجال العلوم غير العادية للمعصومين[3]. ومن الواضح أنه لا يمكن الجمع بين هذه النظرية مع القبول بمسألة النبوة والوحي؛ لأنّ الوحي هو نوع من العلم ويختلف عن المعرفة العادية إلا إذا قيل: إنّ العلم غير العادي للأنبياء ينحصر في مسألة تلقي الوحي ولا يختلف عن الآخرين في سائر الموارد، وفي هذه الصورة هناك شواهد وأدلة تاريخية كثيرة على رد هذه الدعوى.

ومن الواضح أنّه إذا قبل أحد الأشخاص هذه النظرية لأي سبب من الأسباب فلا مفرَّ من القبول بـ«عدم عصمة الأنبياء».

٢ ـ المعصومون يعملون طبقاً للعلم الذي لديهم بجميع حقائق الوجود

---

(١) راجع: الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج٣، ص٢٩٤ ـ ٢٩٦.
(٢) مقدمة أي جز جهانكبيني اسلامي، ص١٤٦، ١٤٧.
(٣) هناك نظرية أخرى في هذا المجال أيضاً، يمكن الاطلاع عليها في كتاب بيام قرآن، ج٧، ص٢٤٩ ـ ٢٥٣؛ شرح الشفاء، ج٢، ص٢١١، ٢١٢.



فعلاً[1]، فعلى سبيل المثال، النبي يعرف السارق ويتصرف طبقاً لعلمه، أي يقطع يده حتى وإن لم يكن هناك بيّنة، كذلك المعصوم يعلم أنه إذا ذهب إلى المكان الفلاني فسوف يقتل هناك فلا يذهب؛ لأنه إذا فعل ذلك فإنه سوف يوقع نفسه في التهلكة، وسوف يرتكب ذنباً كبيراً.

وتكون ثمرة هذه النظرية: أنّ المعصومين منزّهون عن كل أنواع الخطأ والنسيان، ولكن من الواضح أنّ هذا الرأي يخالف سيرة الأنبياء والأئمة الأطهار عليهم السلام وتوجد لنقضه شواهد كثيرة، ويمكن تفسير هذه النظرية بنحو آخر أيضاً حتى لا تواجه هذه النقوض بالبيان التالي: المعصومون يعلمون بجميع حقائق الوجود ويعملون طبقاً لعلمهم غير العادي. غاية الأمر أنّ علمهم يتعلق بنظام العلة والمعلول، حيث تكون إرادتهم جزءاً من هذا النظام، ولذلك فإنّ العلم الذي تكون الإرادة متعلقة به لا يؤثر في تلك الإرادة[2]؛ فمثلاً النبي يعلم أنّ شرب السائل المسموم باختياره يؤدي إلى شهادته ولازم العمل بمقتضى هذا العلم هو أن لا يستفيد من هذا السائل المسموم؛ لأنه في هذه الصورة سيكون علمه جهلاً، وهذا التفسير يرجع قالباً ومعنى إلى النظرية الرابعة التي سوف يأتي بيانها[3].

٣ - إنّ علم المعصوم يكون بالصورة التالية: إذا أراد أن يعلم الشيء أعلمه الله بذلك[4]، أي أنّ علمه لا يكون بجميع حقائق الأشياء بالفعل، بل كلما أراد أن يعلم الشيء فإنّ الله سبحانه وتعالى سيعلمه ذلك[5].

---

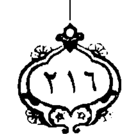
(١) راجع: علم امام، ص٩٨، ٩٩.

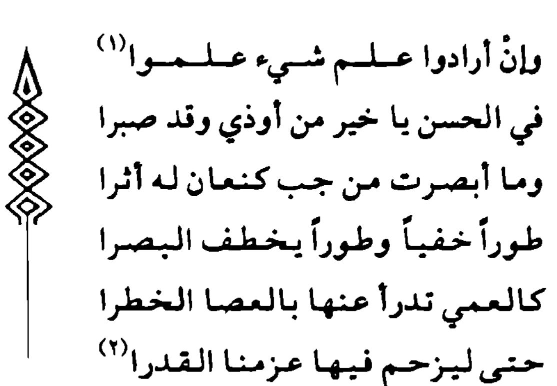
(٢) الميزان، ج١٨، ص١٩٣؛ الإمامة والولاية في القرآن الكريم، ص٢٢٣، ٢٢٤؛ وحي يا شعور رموز، ص٣٤.

(٣) الميزان، ج١٨، ص١٩٤.

(٤) الكافي، ج١، ص٢٥٧.

(٥) بالطبع فإنّ البعض ذهبوا إلى أنّ مجرد التفات المعصوم للشيء يحصل له علم، وكذلك ربما ذكر البعض المشيئة الإلهية بدلاً من إرادة المعصوم باعتبارها عامل كسب للعلوم غير العادية. راجع: بيام قران، ج٧، ص٢٥٠؛ حاشية المشكيني بر كفاية، ج١، ص٣٧٤؛ مصنفات الشيخ المفيد، ج٤ (أوائل المقالات) ص٦٧.





لهم علوم لا يكاد يعلم ... وإنْ أرادوا علم شيء علموا[1]

قالوا لفاقد طفل لا نظير له ... في الحسن يا خير من أوذي وقد صبرا

شممت من طيبة ريح القميص ... وما أبصرت من جب كنعان له أثرا

فقال نحن كمثل البرق تلمحه ... طوراً خفياً وطوراً يخطف البصرا

فتارة لا نرى ما تحت أرجلنا ... كالعمي تدرأ عنها بالعصا الخطرا

وتارة غارب الأفلاك مقعدنا ... حتى ليزحم فيها عزمنا القدرا[2]

وهذه النظرية ـ المنسوبة لمشهوري علماء الشيعة[3] ـ يمكن تشبيهها بالشخص الذي عنده رسالة، فكلما أراد أن يعلم بمحتويات هذه الرسالة ما عليه إلا أن يفتحها ويقرأها[4]، وربما يرى المصلحة أن لا يستفيد من العلم غير العادي، بل يتصرف كالأفراد العاديين في مثل هذه المسائل[5]. وفي هذه الحالة لا يمكن اعتبار احتمال وقوع السهو والنسيان في مقام العمل مردوداً.

وعلى هذا الأساس، فإنّ نظرية مشهور علماء الإمامية في أنّ الأنبياء منزّهون عن كل نوع من أنواع السهو والنسيان وهذا التحليل عن العلم لا يمكن أن يجتمعا.

---

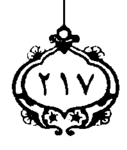
(١) نور الأفهام، ج٢، ص٣٠٦.

(٢) كليات سعدي، گلستان، ب٢، ص٧٥.

(٣) راجع: نور الأفهام، ج٢، ص٣٠٦.

(٤) منشور جاويد، ج٨، ص٤١٧.

(٥) بعضهم قال: معنى إذا شاؤوا علموا، ليس أنه لا يريد وفي النتيجة لا يعلم، بل هو دائماً يريد فدائماً يعلم. راجع: علم الإمام، ص٧٨، ٧٩.وفي تأييد هذا التفسير يمكن أن يقال: إنّ هذا النوع من الروايات ليس في مقام حصر علم المعصومين في حالات خاصة، بل في مقام نفي العلم الذاتي والاستقلالي أي في الوقت نفسه الذي يكون علم المعصومين مطلقاً وأنه يشمل جميع الأشياء، ولكنّ هذا العلم ليس من ذات المعصوم بل مفاض عليه من قبل الله تعالى والشاهد على ذلك أنه جاء في بعض الروايات أنّ الراوي سأل: هل أنّ الإمام يعلم الغيب؟ فأجاب الإمام: لا ولكن، إذا أراد أن يعلم الشيء يعلمه الله. ويمكن بيان جواب الإمام بالصورة التالية: إنّ الإمام والنبي لا يعلم الغيب ذاتياً ولكن عن طريق الإفاضة. راجع: الكافي، ج١، ص٢٥٧؛ مصنفات الشيخ المفيد، ج١٢ (الاختصاص)، ص٢٨٦.



٤ ـ الرأي الرابع الذي عرض في باب كيفية العلوم غير العادية للمعصومين والتي أقيمت شواهد تاريخية وأدلة كثيرة عليه[١] هو أنّ الأنبياء والأئمة عليهم السلام رغم علمهم بجميع حقائق الوجود التشريعية والتكوينية فعلاً، إلا أنهم غير مكلفين بالعمل بمقتضى علمهم في أكثر الموارد[٢]. وفي توضيح هذه المسألة نقول: إنّ الأنبياء والأئمة عليهم السلام يتصفون بنوعين من العلم:

أ) العلم غير العادي والذي يعلمون به جميع حقائق العالم العلوي.

ب) العلوم العادية وحالهم كحال بقية الأفراد يكتسبونها عن طرق طبيعية وفي مقام العمل والقيام بالأعمال اليومية، بل وحتى في المسائل الاجتماعية لا يستخدمون العلوم غير العادية في أكثر الموارد؛ أي رغم أنهم يعلمون بحقيقة جميع المسائل، ولكنهم يظهرون سلوكاً وكأنهم جاهلون وغافلون بتلك الحقائق. إذا أخذنا بهذه النظرية عند ذلك لا يمكن نسبة أي نوع من السهو والخطأ الواقعي للمعصومين عليهم الصلاة والسلام؛ لأنه لا يمكن تسرب الجهل والغفلة

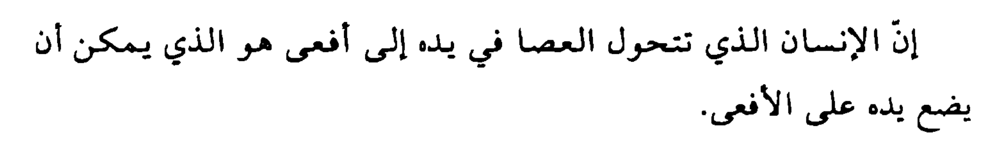
ـ الذي يكون منشؤه السهو والنسيان ـ إليهم رغم إمكان صدور بعض الأعمال الخاطئة ظاهرياً. ولكن في الحقيقة، لا يمكن صدور الخطأ تعمداً. وفي تلك الحالة، فإنّ إطلاق اسم الخطأ عليه يكون من باب المجاز. ومن الواضح أنّ القيام بعمل ظاهره يشير إلى وقوع الخطأ والنسيان لا يتنافى مع عدم الاستفادة من خزانة العلم الإلهي، بل على العكس، فإنه يعتبر علامة على عظمة أرواحهم وشخصيتهم التي استطاعت أن تجمع الصفات المتضادة.

---

(١) منشور جاويد، ج٨، ص٤١١ ـ ٤١٦؛ راجع: بحار الأنوار، ج٢٦، ص١١١.

(٢) يمكن استفادة هذه المسألة من بعض الروايات. راجع: الكافي، ج١، ص٢٥٢؛ منشور جاويد، ج٨، ص٤١٤.





إنّ الإنسان الذي تتحول العصا في يده إلى أفعى هو الذي يمكن أن يضع يده على الأفعى.

وتعلم سر الغيب جدير بذلك الشخص الذي يستطيع أن يطبق شفتيه عن الكلام، ولم يصبح جديراً بالبحر إلا الطائر المائي، فافهم هذا والله أعلم بالصواب(١).

أمّا لماذا لا يستخدم الأنبياء العلوم غير العادية في جميع الموارد، حتى لا يصدر عنهم ـ ولو ظاهراً ـ عمل خاطئ وحتى يحصل مزيد من الاعتماد والثقة بهم من قبل الناس وسد باب الإشكالات والشبهة؟

وفي الجواب على ذلك، يمكن أن يقال: إنّ المفاسد التي تترتب على القيام بالعمل بالعلوم غير العادية أكثر من المصالح، وكذلك فإنّ حصول الثقة بالأنبياء لا يتوقف على مسألة أن لا يصدر عنهم أي عمل عن طريق السهو والنسيان ولو ظاهراً، بل إنهم إذا استفادوا فقط، وفي بعض الشرائط من هذا العلم غير العادي وعملوا على أساسه، فإنّ الحجة على الناس سوف تتم، وبالتأمل في هذه الموارد نكتشف أنّ النبي يمكن أن يتصرف طبقاً للعلوم غير العادية، إذا أراد في سائر الموارد.

أدلة العصمة عن كل أنواع الخطأ

أهل السنّة لا يذهبون إلى أنّ الأنبياء معصومون عن الخطأ سوى الخطأ في تلقي الوحي وإبلاغه(٢). وفي مقابل هذا الرأي ذهب مشهور الشيعة إلى

---

(١) مثنوي معنوي، الكتاب الثالث، الأبيات ٣٣٨٥ ـ ٣٣٨٧.

(٢) شرح الفقه الأكبر، المغنيساوي الحنفي، ص٢٢، ٢٣؛ المواقف، ص٣٥٩؛ شرح المواقف، ج٨، ص٢٦٥؛ أضواء على السنّة المحمدية، ص٤٢؛ النبأ العظيم، ص١٧؛ نظام الإسلام، ص٨٨، ٨٩؛ الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج٤، ص٢، ٣؛ حجية السنّة، ص١٠٦، ١٠٧؛ الأشاعرة، ص١٣٤؛ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج٧، ص١١، ١٢.



نفي كل أنواع الخطأ عنهم، وأقاموا على ذلك أدلة متعددة[1]. ومع شديد الأسف، فإنّ هناك من أفرط في هذه المسألة، فذكر خمسين دليلاً عقلياً وأربعين دليلاً نقلياً[2]، وعند التأمل في هذه الأدلة، يتبين أنّ الكثير منها على فرض صحتها لا تثبت إلا العصمة من السهو والخطأ في تلقي الوحي وإبلاغه، فغفلوا عن هذه المسألة، ولم يميّزوا بين الجهات المختلفة للبحث. وقد عمم بعض الباحثين الدليل العقلي المعروف في إثبات العصمة في تلقي الوحي وإبلاغه، فاستنبطوا منه العصمة من كل أنواع الخطأ والنسيان، وطبقاً لاعتقاد هذه المجموعة، فإنّ الهدف من بعثة الأنبياء هو هداية البشر نحو السعادة الدنيوية والأخروية، وهذا لا يتحقق إلا من خلال اعتماد الناس بعصمة الأنبياء في أقوالهم وأعمالهم، فإذا لاحظ الناس أنّ نبيّهم يسهو وينسى عند القيام بالعمل الذي يدعوهم إليه، أو ربما يسهو ويخطأ في الأمور العادية الفردية والاجتماعية فإنّ هدف البعثة سوف لا يتحقق؛ لأنّ عموم الناس ـ سوى قلة قليلة يتمتعون بإدراك عالٍ ـ سوف يعممون هذه الأخطاء والنسيان على السهو والنسيان في مقام تلقي الوحي وإبلاغه أيضاً، وحينئذٍ سوف ينتقض الغرض من البعثة. ومن هذا المنطلق، فإنّ الأنبياء الإلهيين لا بد أن يكونوا منزّهين عن كل أنواع السهو والنسيان، وفي غير تلك الصورة فإنّ العصمة في تلقي وإبلاغ الوحي الإلهي تصبح موضع شك وتردّد. وبما أنّ نظرية مشهور الشيعة تؤكد أنّ الأنبياء معصومون من السهو والخطأ حتى قبل البعثة أيضاً فلإتمام الاستدلال قالوا: إنّ الأنبياء

---

(١) إضافة إلى المصادر المذكورة. راجع: كشف المراد، ص٣٤٩؛ گوهر مراد، ص٤٢١ ـ ٤٢٣؛ قواعد المرام، ص١٢٥؛ المختصر النافع، ص٤٥؛ خلاصة الكلام في افتخار الإسلام، ص٧٥؛ هدى المصنفين إلى الحق المبين، ج٢، ص٨٢؛ بحار الأنوار، ج١٧، ص١٠٨، ١٠٩؛ ولايت فقيه، جوادي الآملي، ص٧٧، ٧٨؛ الأحكام في علم الكلام، ص٧٧، ٧٨؛ المباحث الكلامية في مصنفات الشيخ الأنصاري، ص٩٦ ـ ٩٨؛ عقائد الإمامية، ص٥٤.

(٢) شناخت امام، ص١٠ ـ ١٩؛ ص٥٩ ـ ٦٣.





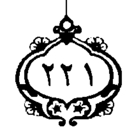
إذا صدر عنهم سهو أو نسيان حتى قبل النبوة، فإنّ ذلك يؤدي إلى إعراض الناس عنهم، وأنّ هذا سوف يقلل من أهميتهم عند الناس[1]. فإذا ما اختيروا للرسالة، فإنّ ذلك الأمر يؤدي إلى عدم إقبال الناس عليهم. والظاهر أنّ هذا الدليل ليس تاماً[2]؛ فأقل إشكال يمكن أن يوجّه إليه هو أنه لا ينسجم مع أسس المستدلين به في مسألة علم المعصومين؛ لأنّ هؤلاء قد اختاروا النظرية الرابعة في مجال علم المعصومين، فربما تصدر عن المعصوم بعض الأعمال سهواً أو نسياناً في النظرة الأولية طبقاً للنظرية الرابعة، مع أنّ الاستدلال المذكور يعتبر هذا العمل سالباً لثقة الناس بالوحي أيضاً. ومن هنا، وعلى الرغم من أنّ عصمة الأنبياء عن كل أنواع السهو والخطأ تؤدي إلى زيادة ثقة الناس بهم، وتعتبر مؤشراً على رحمته ولطفه بهم في إعداد الأرضية المناسبة لهداية عباده، ولكنّ هذا لا يعني أنه مع غياب مثل هذه العصمة لا يتحقق الهدف من البعثة، ويعذر الناس عن عدم اتّباع الأنبياء.

وبناء على هذا المنطق، ومع الأخذ بنظر الاعتبار الإشكالات الواردة على الدليل العقلي، فالدليل المقبول في هذه المسألة هو الآيات والروايات[3] التي تنفي أي نوع من أنواع السهو والخطأ عن المعصومين. وبالطبع، فإنّ قسماً من الروايات المستدل بها في مجال عصمة الإمام عليه السلام

(١) الأحكام في علم الكلام، ص٧٧، ٧٨؛ أنوار الملكوت في شرح الياقوت، ص١٩٦؛ حق اليقين في معرفة أصول الدين، ج١، ص٩٥، ٩٦؛ إرشاد الطالبين، ص٣٠٥.

(٢) من جملة إشكالاتهم أنّ هذا الدليل على فرض صحته فإنه يثبت العصمة عن السهو والخطأ في المجامع العامة فقط، مع أنّ مدعى الشيعة هو العصمة المطلقة من السهو والنسيان: راجع: مصابيح الأنوار، ج٢، ص١١٤٢.

(٣) التمسك بروايات الأئمة عليهم السلام في هذا الباب هو على أساس أنّ عصمة الأئمة في مقام تبيين وتعليم الأحكام الإلهية يمكن أن تثبت بالدليل العقلي والقرآني والروايات النبوية، وبعد أن سلم هذا الجانب من عصمتهم بالأدلة المذكورة. فلإثبات سائر مراتب عصمتهم وكذلك عصمة الأنبياء من الخطأ والنسيان يمكن الاستناد بالروايات المروية عن الأئمة أيضاً. ولذلك يجب أن لا يتوهم أحد أنّ الاستدلال بهذه الروايات يستلزم الدور.



عن السهو والنسيان يشمل بطريق أولى النبي. وقد ذهب جماعة إلى الاحتجاج بهذه الروايات من قبل الشيعة وذلك لإثبات أنّ فكرة العصمة هي من اختراعهم ولكن كما أشرنا سابقاً بأنّ السر وراء التأكيد على عصمة الإمام في الروايات هو أنّ عصمة الأنبياء عند أكثر المسلمين تعتبر أمراً مسلّماً وقطعياً لا قدح فيها. وهذا النوع من الروايات بصدد إثبات العصمة النبوية وبجميع أبعادها للإمام أيضاً. وهنا نشير إلى تلك الآيات والروايات.

١ ـ ذهب البعض إلى الاستدلال بالآية: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[١] لإثبات عصمة النبي عن السهو والخطأ. والآية: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾[٢]. وهذا النوع من الإطلاق والعموم يستفاد منه أنّ جميع أقوال وأفعال الأنبياء هي من الوحي الإلهي، ولذلك فإنّ صدور أي نوع من أنواع السهو والخطأ منتفٍ عنهم[٣].

٢ ـ والبعض الآخر اعتبر الأمر الوارد في بعض الآيات الكريمة بوجوب التبعية المطلقة للأنبياء، دليلاً على العصمة من السهو والخطأ؛ لأنه إذا كان الأنبياء ليسوا بمعصومين عن الخطأ والاشتباه، وفي الوقت عينه كان الناس مأمورين باتباع سلوكهم وأقوالهم بصورة مطلقة، فإنّ هذا سيؤدّي إلى نوع من التناقض في الأمر والنهي[٤].

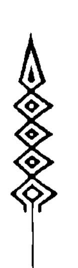
٣ ـ يقول الإمام الهادي عليه السلام في الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله:

«أللهمَّ اجعل أفضل صلواتك على سيدنا محمد عبدك ورسوله... المعصوم من كل خطأ وزلل، المنزه من كل دنس وخطل»[٥].

---

(١) النجم ٣، ٤.
(٢) الأنعام: ٥٠.
(٣) حق اليقين في معرفة أصول الدين، ج١، ص٩٤؛ أوائل المقالات، ص١٨؛ التنبيه بالعلوم... ص٢٢، ٢٣؛ بحار الأنوار، ج١٧، ص١٠٨؛ بيام قرآن، ج٧، ص١٠٠.
(٤) التنبيه بالعلوم... ص٢١، ٢٢؛ بحار الأنوار، ج١٧؛ ص١٠٨، ١٠٩؛ بحثي مبسوط در آموزش عقايد، ج٢، ص٨٤، ٨٥.
(٥) بحار الأنوار، ج٩٩، ص١٧٨.





٤ ـ تؤكد الكثير من الحوادث التاريخية والتي ذكرناها في موضوع تاريخ العصمة أنّ أصحاب رسول الله ﷺ أيضاً كانوا يعتبرونه معصوماً عن الخطأ، كما قال الخليفة الأول في الخطبة التي ألقاها في بداية خلافته: إنّ رسول الله خرج من الدنيا وليس أحد يطالبه بضربة سوط فما فوقها، وكان معصوماً من الخطأ[1].

٥ ـ يقول الرسول الأكرم ﷺ في أمير المؤمنين عليه السلام وأولاده: **«هم المعصومون من كل ذنب وخطيئة»**[2].

٦ ـ يقول الإمام علي عليه السلام في خصائص وشروط الإمام:

«إنه معصوم من الذنوب كلها... لا يزلّ في الفتيا ولا يخطئ في الجواب ولا يسهو ولا ينسى... وعدلوا عن أخذ الأحكام من أهلها ممن فرض الله طاعتهم ممن لا يزل ولا يخطئ ولا ينسى»[3].

٧ ـ كذلك يقول الإمام في مكان آخر:

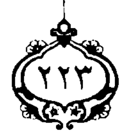
«إنه معصوم من الخطأ والزلل والعمد ومن الذنوب كلها صغيرها وكبيرها ولا يزل ولا يخطئ ولا يلهو بشيء من الأمور الموبقة للدين»[4].

٨ ـ وصف الإمام الرضا عليه السلام، «الإمام»:

«هو معصوم مؤيد مسدد قد أمن الخطايا والزلل والعثار»[5].

٩ ـ في إحدى الروايات الجامعة المنقولة عن الإمام الهادي عليه السلام يخاطب فيها المعصومين عليهم السلام قائلاً:

(١) المصدر نفسه، ج١٠، ص٤٣٩.
(٢) بحار الأنوار، ج٣٦، ص٢٤٤.
(٣) المصدر نفسه، ج١٧، ص١٠٨، ١٠٩.
(٤) المصدر نفسه، ج٦٥، ص٣٨٩.
(٥) الكافي، ج١، ص٢٠٢، ٢٠٣؛ راجع: بحار الأنوار، ج٢٥، ص١٢٧، ١٢٨.



«عصمكم الله من الذنوب وبرأكم من العيوب وائتمنكم على الغيوب... وطهركم من الدنس والزيغ ونزهكم من الزلل والخطأ»[1].

إلى هنا قمنا بمناقشة البحوث العامة حول العصمة عن كل أنواع السهو والخطأ تحت عنوانين: العلاقة مع مسألة العلم وأدلة العصمة من كل أنواع الخطأ، وكما قلنا سابقاً: إنّه مع الالتفات إلى المباحث المختلفة حول الأقسام المختلفة للسهو والخطأ، نناقش هنا كل قسم من هذه الأقسام بصورة منفصلة.

العصمة عن الخطأ في تلقي وإبلاغ الوحي

القدر المتيقن الذي اتفق عليه جميع علماء الشيعة وأكثر علماء السنّة (الأكثرية القريبة من الإجماع) هو عصمة الأنبياء عن الخطأ والسهو في مقام تلقي الوحي وإبلاغه. والدلائل المحكمة التي تثبت العصمة في تلقي الوحي وإبلاغه تنفي بصورة واضحة أيَّ نوع من أنواع السهو والخطأ في هذا المقام. فعلى سبيل المثال، فإنّ أول دليل عقلي ذكر لهذا النوع من العصمة هو: بما أنّ العقل والحس لا يكفيان لمعرفة الإنسان طريق السعادة، فلا بد أن يُعيَّن طريق آخر له وهو طريق الوحي. فإذا ما حصل خطأ عمدي أو عن طريق السهو في هذا النوع من المعرفة، فسوف يحدث خطأ في الغرض من الخلقة والهدف من البعثة.

العصمة عن السهو والنسيان في العبادة

هل يمكن أن يسهو النبي ﷺ أو يخطأ في عدد ركعات الصلاة أو في أداء أيّ جزء من أجزائها أو ينسى ذلك أو لا يؤدي الصلوات في أوقاتها الخاصة مثلاً؟ لقد ردّ علماء الشيعة الآراء التي تذهب إلى صدور أيّ نوع من أنواع السهو والخطأ عن المعصومين عليهم السلام، ومن جملة ذلك السهو

(1) بحار الأنوار، ج٩٩، ص١٥٠.



والخطأ في العبادة[1]. وفي الوقت نفسه، ذهب قليل منهم إلى جواز سهو النبي في العبادة كالشيخ الصدوق وأستاذه حتى أنهم ذهبوا إلى أنّ نفي السهو عن النبي في هذه المسألة يعتبر غلوّاً في الدين، مع أنهم فرقوا بين سهو النبي ﷺ وسهو غيره، فسهو النبي رحماني، أمّا سهو غيرهم، فهو شيطاني؛ أي أنه إسهاء وليس سهواً، أي أنّ الله سبحانه وتعالى ينسي النبي ليؤكد بشريتهم، أو لكي يعلم الناس بصورة عملية أحكام السهو في الصلاة عن هذا الطريق[2]. والرأي الثالث ذهب إليه أكثر أهل السنّة وهو أنّ النبي ﷺ كغيره من أفراد البشر ليس محفوظاً من الخطأ والنسيان في العبادة، ولا يوجد اختلاف بين حقيقة سهو النبي مع سهو الآخرين[3]. وسبب ظهور هاتين النظريتين الأخيرتين هو الروايات المذكورة في المجاميع الحديثية لأهل السنّة، والتي تتحدث عن كثرة صدور السهو في صلاة النبي، فقد خصص بعض مؤلفي كتب الصحاح والمسانيد أبواباً من كتبهم لهذا النوع من الروايات والتي وردت في المصادر الشيعية أيضاً. وقد استدل بها بعض العلماء الكبار أمثال الشيخ الصدوق رحمه الله، ومن المناسب أن نلقي نظرة على هذه المجموعة من الروايات، وننقدها لمعرفة الصواب في هذه المسألة.

الروايات المتعلقة بسهو النبي في الصلاة

رويت روايات كثيرة في مجال سهو النبي الأكرم ﷺ في العبادة

---

(١) ادعى صاحب مجمع البيان أنّ رأي الامامية هو أنّ الأنبياء معصومون عن الخطأ والنسيان في مقام إبلاغ الوحي، أمّا في غير تلك الصورة فلا ما دام أنّ ذلك لا يعتبر نقصاً في العقل. راجع: مجمع البيان، ج٣، ٤، ص٤٩٠، إلا أن تتبع أقوال كبار علماء الإمامية يتبين خطأ هذه النسبة. راجع: بحار الأنوار، ج١٧، ص٩٨.

(٢) من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٥٨ ـ ٣٦٠.

(٣) وبالطبع فإنّ بعض أهل السنّة قال كلاماً مشابهاً لرأي الشيخ الصدوق وفرق بين سهو النبي وسهو باقي الناس. أمّا في كلام أكثرهم فلا تظهر مثل هذه المسألة ـ راجع: حجية السنّة، ص١٠٤، ١٠٥.



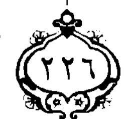
ويمضامين مختلفة وأحياناً متناقضة، فعلى سبيل المثال نشير إلى عدة روايات عن وقوع السهو في صلاة النبي ﷺ:

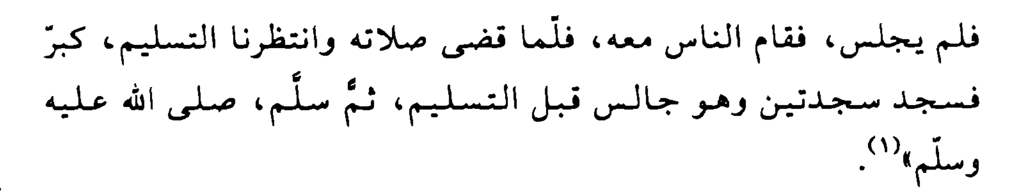
أ) عن أبي هريرة قال: صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي: الظهر أو العصر، قال: فصلى بنا ركعتين، ثم سلم، ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد، فوضع يديه عليها إحداهما على الأخرى يعرف في وجهه الغضب، ثم خرج سرعان الناس، وهم يقولون: قصرت الصلاة، قصرت الصلاة، وفي الناس أبو بكر وعمر، فهاباه أن يكلماه، فقام رجل كان رسول الله ﷺ يسميه ذا اليدين، فقال: يا رسول الله، أنسيت أم قصرت الصلاة؟ قال: «**لم أنسَ ولم تقصر الصلاة**» قال: بل نسيت يا رسول الله. فأقبل رسول الله ﷺ على القوم، فقال: «**أصَدَقَ ذو اليدين**»؟ فأومؤوا: أي نعم، فرجع رسول الله ﷺ إلى مقامه فصلى الركعتين الباقيتين...[1].

ب) عن سعيد الأعرج قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام، يقول: «**صلى رسول الله رسول الله ﷺ، ثم سلم في ركعتين. فسأله من خلفه: يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء؟! قال: وما ذاك؟ قالوا: إنما صليت ركعتين، فقال: أكذاك يا ذا اليدين؟ وكان يدعى ذا الشمالين، فقال: نعم. فبنى على صلاته فأتم الصلاة أربعاً**». وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ الله هو الذي أنساه رحمة للأمة، ألا ترى لو أن رجلاً صنع هذا لعير، وقيل: ما تقبل صلاتك، فمن دخل عليه اليوم ذاك قال: قد سن رسول الله ﷺ وصارت أسوة**». وفي آخر الرواية يقول الإمام: وسجد النبي سجدتين لمكان الكلام[2].

ج) يقول عبدالله بن سجينة: «**صلّى لنا رسول الله ﷺ ركعتين، ثمّ قام**

(١) سنن أبي داوود، ج١، ص١٥٩؛ راجع: بحار الأنوار، ج١٧، ص١١٢، ١١٣.
(٢) الكافي في الفروع، ج٣، ص٣٥٧؛ راجع: بحار الأنوار، ج١٧، ص١٠٥؛ وبهذا المضمون نفسه: من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٥٨.





فلم يجلس، فقام الناس معه، فلّما قضى صلاته وانتظرنا التسليم، كبرّ فسجد سجدتين وهو جالس قبل التسليم، ثمَّ سلَّم، صلى الله عليه وسلّم»[1].

د) يقول الهروي: قلت للرضا عليه السلام: يا ابن رسول الله إنّ في الكوفة قوماً يزعمون أنّ النبي صلى الله عليه وآله لم يقع عليه السهو في صلاته، فقال: «**كذبوا لعنهم الله، إنّ الذي لا يسهو هو الله لا إله إلا هو**»[2].

مناقشة الروايات

قام علماء ومحدّثو الشيعة بنقد وتحليل هذه الروايات نقداً دقيقاً من ناحية السند والمتن، وأثبتوا عدم إمكان الاعتماد على مثل هذه الروايات، ولا بأس بتكرار ذلك[3]. نشير هنا فقط إلى أنّ أكثر هذه الروايات تتصف بضعف السنّة، وهناك تناقضات كثيرة فيها من ناحية المتن أيضاً. فعلى سبيل المثال، قصة ذي اليدين[4] المنقولة بصور مختلفة ومتضادة لا يمكن الجمع بينها بأي وجه من الوجوه. ففي الرواية الأولى طرحت مسألة غضب النبي صلى الله عليه وآله بعد الصلاة مع أنّ هذه المسألة غير موجودة في الروايات المشابهة، ولم يبين دليل غضب النبي في هذه الرواية أيضاً. فهل كان غاضباً لأنه شعر أنّ هناك نقصاً في صلاته؟ وفي تلك الصورة لماذا رد قول ذي اليدين بصراحة قائلاً: «**لم أنسَ ولم تُقصر الصلاة**»؟ وعلى كل حال، في مقابل عموم الروايات التي تنفي كل نوع من أنواع السهو والنسيان من

---

(١) على سبيل المثال راجع: التنبيه بالمعلوم من البرهان على تنزيه المعصوم عن السهو والنسيان.

(٢) بحار الأنوار، ج١٧، ص١٠٥.

(٣) للاطلاع على المزيد من الإشكالات في هذه القصة. راجع: بحار الأنوار، ج١٧، ص١٢٢ ـ ١٢٩، وص ١١١، ١١٢؛ دلائل الصدق، ج١، ص٦٢٣، ٦٢٤؛ تفسير موضوعى قران كريم، ج٩؛ سيرة علمى وعملى حضرت رسول اكرم ٩، ص٤٦، ٤٧.

(٤) سنن أبي داوود، ج١، ص١٦٣.



النبي لا يمكن الاستدلال بهذا النوع من الروايات الضعيفة والمضطربة. وإضافة إلى ذلك فإنّ الإنكار ورد صريحاً عن وقوع السهو في صلاة النبي، وقد أشارت الروايات إلى نقطة يمكن أن تكون حلاً جيداً في هذه المسألة.

سأل زرارة الإمام الصادق عليه السلام قائلاً: هل سجد النبي سجدتَي السهو؟ فقال الإمام عليه السلام: **«لا، ولا يسجدها فقيه»**؛ أي أنّ سجدتي السهو هي للغافل المبتلى بالنسيان والزيادة والنقصان في أجزاء الصلاة. أمّا بالنسبة إلى من هم دائماً في محضر الله سبحانه ولا يغفلون لحظة واحدة عن الله حتى في غير الصلاة، كيف يمكن أن يبتلوا بالسهو ويحتاجوا إلى سجدتَي السهو؟!وفي الواقع، إنّ جواب الإمام يعتبر من مصاديق الجملة المعروفة التي تقول: تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية، فمثلاً إذا قيل: احترم العالم فإنّ دليلها في نفسها، أي لأنه عالم فلا بد أن يُحترم. إنّ جواب الإمام في الرواية المذكورة ـ إضافة إلى الدليل النقلي في المسألة ـ قد أشار إلى دليل هذه المصونية أيضاً، وهو الالتفات وحضور القلب أيضاً في الصلاة. وعلى هذا الأساس، فحتى لو فرضنا أنه لا توجد أي رواية في عصمة النبي صلى الله عليه وآله من السهو والنسيان، فإنّ الالتفات إلى سيرة النبي وحالاته في الصلاة وحضور القلب الدائم ينفي مثل هذه النسبة[1]. قيل: إنّه بالنظر إلى شيوع هذه الروايات بين أهل السنّة، ربما يقوي بصورة كبيرة[2] نقلها الروايات عن طريق الشيعة ـ على فرض صحة انتسابها إلى الأئمة عليهم السلام ـ تقيةً. كما قال الشيخ الطوسي بعد أن نقل رواية زرارة: «الذي أفتي به ما تضمّنه هذا الخبر، وهو نفي صدور السهو في صلاة النبي، فأما الأخبار التي قدمناها من أنّ النبي صلى الله عليه وآله سها فسجد، فإنها موافقة للعامة، ومن الواضح أنها صدرت تقية»[3].

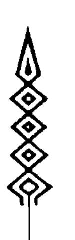
---

(١) للمزيد من الأدلة الأخرى على العصمة عن السهو في العبادة. راجع: دلائل الصدق، ج١، ص٦١٩، ٦٢٠.

(٢) ولايت فقيه، جوادي الآملي، ص٧٧، ٧٨.

(٣) تهذيب الأحكام، ج٢، ص٣٥١؛ راجع: بحار الأنوار، ج١٧، ص١٠٢.





ويمكن التعامل مع روايات سهو النبي بطريقين آخرين هما: ذهبت مجموعة أمثال الشيخ الصدوق ـ كما مر سابقاً ـ إلى نظرية الإسهاء. وآخرون ذهبوا إلى أنّ النبي ﷺ قام بمثل هذا العمل تعمداً ليعلم الناس أحكام السهو، وسوف نتكلم عن هاتين النظريتين بالتفصيل.

نظرية الإسهاء

تقول هذه النظرية: إنّ النبي ﷺ لم يَسْهُ بنفسه، ولكنّ الله أنساه ليعلم الناس أحكام السهو عملياً، ولكي يظهر للناس بشرية النبي حتى لا يغلو به إلى مقام أسمى من مقام العبودية. وبعبارة أخرى، هناك اختلاف بين سهونا وسهو النبي، فسهو النبي رحماني وسهو عامة الناس شيطاني. وقد دافع الشيخ الصدوق بشدة عن هذه النظرية[1]، حتى أنه نقل عن أستاذه الوليد أنّ أول درجة في الغلو هي نفي السهو عن النبي.

ومع أنّ فرض الإسهاء يتضمن بعض المصالح، ولكنه يستتبع مفاسد أكثر من المصالح أيضاً. إضافة إلى ذلك، فإنّ طريق تأمين المصالح لا ينحصر في مسألة الإسهاء أيضاً، ولذلك لا يمكن الاعتماد على الحكم بجواز الإسهاء بمثل تلك الاستحسانات الظنية. ومع ذلك حتى لو كان لدينا دليل محكم على جواز الإسهاء فإنّ القبول به لا يتنافى مع العصمة عن السهو والنسيان بالمعنى المقبول لدينا، إلا أنّ أكثر الروايات المتعلقة بسهو النبي لا تتطابق مع هذه النظرية؛ فمثلاً في الرواية الأولى المنقولة والتي تتحدث عن غضب النبي، فسواء أكان الغضب ناشئاً عن وقوع السهو أو سهواً ناشئاً عن الغضب[2]، ففي الحالتين لا ينسجم ذلك مع ادّعاء الإسهاء.

---

(١) من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٥٨ ـ ٣٦٠؛ راجع: الصلة بين الزيدية والمعتزلة، ص٣١١.

(٢) كما قال بعض أهل السنّة: إنّ غضب النبي ﷺ أظهر أنه كان غاضباً من المسألة أثناء الصلاة ـ ونعوذ بالله ـ وهذا هو السبب الذي أدى به إلى عدم التوجه إلى الصلاة فوقع النسيان. راجع: سنن أبي داوود مع حاشية عون المعبود، ج١، ص٣٨٦.



وبالطبع، فقد صرّحت بعض الروايات (الرواية الثانية) أنّ سهو النبي كان رحمانياً ومن قبل الله تعالى. أمّا الحكمة المذكورة للإسهاء في هذه الروايات، فهي حكمة أخرى نقلها الشيخ الصدوق غير تَيْنِكَ الحكمتين؛ وهذه الحكمة هي: إذا لم يحدث ذلك للنبي فإنّ المسلمين سوف يلامون على مسألة الخطأ والنسيان في الصلاة، فيقال لهم: إنّ صلاتكم غير مقبولة. ونتيجة لذلك، فإنّ كل شخص ينسى في صلاته يمكن أن يستدل بسهو النبي فيتخلص من ملامة الناس. والإشكال الوارد على هذا التفسير هو: حتى ولو لم تنتشر مسألة سهو النبي، فإنّ الفائدة المذكورة على ذلك سوف تترتب، ولكن بعد أن يتبيّن ـ على فرض ـ أنّ هذا السهو رحماني وسهو الآخرين شيطاني، فالتمسك بعمل النبي لا يحل المشكلة ولا تنتهي ملامة الآخرين، ولعل هذا الإشكال هو الذي دعا الشيخ الصدوق قدّس سرّه إلى أن يغض النظر عن هذا التعليل الذي صرّحت به الرواية واختار تعليلاً آخر. وعلى أيّ حال، لا بد من الابتعاد عن الإفراط والتفريط، فلا نتهم المنكرين صدور السهو عن النبي، ولا نعتبر الإسهاء خطأً غير مغتفر، رغم أنّ الرأي الذي نميل إليه هو أنّ الحق مع نظرية المشهور.

التعمد في السهو

ذهبت جماعة أخرى إلى أنّ النبي ﷺ قد ارتكب هذه الأعمال ـ التسليم في الركعة الثانية في الصلاة الرباعية ـ تعمداً ليعلم الناس أحكام السهو عن هذا الطريق[1]، وهذه النظرية لا تنطبق أيضاً مع الروايات المتعلقة بسهو النبي، فعلى سبيل المثال قال النبي في إحدى روايات أهل السنّة بعد أن ذكر شك النبي في عدد ركعات الصلاة: «**إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكّروني**»[2].

---

(١) راجع: إحقاق الحق، ج٢، ص٢٣١، نقلاً عن المسايرة.
(٢) سنن أبي داوود، ج١، ص١٦١.



ومن الواضح، أنّ هذا التعبير يدل صراحة على أنّ النبي ﷺ كان ينسى، لا أنه عمل هذا الأمر تعمداً، إضافة إلى ذلك ما هي الضرورة لأن يلجأ النبي إلى التقصير في صلاته وصلاة الآخرين للوصول إلى الهدف؟ ألا يمكن للنبي أن يعلّم الناس عملياً هذا الحكم الإلهي في غير حال الصلاة؟ وعلى أيّ حال، فإنّ هذا التفسير إضافة إلى أنه غير معقول بنفسه، فهو لا يتلاءم مع الروايات المتعلقة بسهو النبي. وبالطبع، فإنّ بعض الروايات يمكن حملها على غرض التعليم من غير أن يحدث تلاعب في الصلاة، ومن جملة الروايات المنقولة عن الإمام الصادق عليه السلام: بعد أن أدى النبي الأكرم الصلاة سأل الناس: ألم يحدث نقص في القراءة التي قرأتها في الصلاة؟ لم يُجب أحد إلا أُبيُّ بن كعب، فقد تكلم عن الآيات التي لم تقرأ في الصلاة، فخاطب النبي أصحابه غاضباً:

«ما بال أقوام يُتلى عليهم كتاب الله، فلا يدرون ما يتلى عليهم فيه ولا ما يترك؟ هكذا هلكت بنو إسرائيل، حضرت أبدانهم وغابت قلوبهم. ولا يقبل الله صلاة عبد لا يحضر قلبه مع بدنه»[1]. وطبقاً لرأي العلّامة المجلسي، فإنّ هذه الرواية ضعيفة السند، إضافة إلى أنها لا تدل بمحتواها على سهو ونسيان النبي؛ لأنّ اعتراضه على الأصحاب بسبب عدم حضور القلب في الصلاة سوف يتوجه إلى النبي ﷺ بالدرجة الأولى.

ولذلك فعلى فرض صحة صدور السند لا بد أن يوجه مضمونها، بحيث لا يرد هذا الإشكال المذكور، ومن ضمن تلك التوجيهات: أنّ النبي ﷺ تعمد عدم قراءة آيات السورة ليختبر مقدار حضور أصحابه في الصلاة، والمفاسد المترتبة على عدم الالتفات للآيات الإلهية. وبالطبع، فإنّ التفسير المذكور هو على أساس رأي أكثر العلماء التي لا تعتبر لزوم قراءة سورة كاملة في الصلاة[2].

(١) بحار الأنوار، ج١٧، ص١٠٥.
(٢) المصدر نفسه، ج٧، ص١٠٦.



العصمة عن الخطأ في القضاء

من الأبعاد الأخرى للعصمة عن السهو والخطأ هو مسألة القضاء، وبصورة عامة، فإنّ الخطأ في القضاء يمكن تصوره على وجهين: إنّ الأنبياء يخطئون في تشخيص الحكم الإلهي فيصدرون مثلاً حكماً بالإعدام على من حقه التعزير.

والحالة الأخرى هي أن لا يحدث خطأ في الحكم الإلهي، إلا أنّ الخطأ يحدث عند تطبيق الحكم على المصداق فيطبق حكم حد السرقة على من لم يسرق أصلاً. والقسم الأول يرجع في الحقيقة إلى الخطأ في إبلاغ الوحي، وبالأدلة نفسها التي تثبت العصمة في مقام التلقي والإبلاغ يمكن إثبات العصمة عن الوقوع في هذا الخطأ أيضاً. وبالنسبة للخطأ من النوع الثاني يمكن القول إنّ منشأ عدم العصمة في هذا المجال هو الروايات التي تدل على أنّ قضاء النبي ﷺ إنما يكون عن طريق البينة والقسم. وعلى أساس هذه الروايات ـ المنقولة عن طريق السنّة والشيعة ـ يمكن للنبي مثلاً أن يعطي الحق للمدعي بشهادة الشهود، مع أنّ الحق ليس له. فمثلاً روي في أحد الأخبار عن الإمام الصادق عليه السلام عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنما أقضي بينكم بالبينات والإيمان وبعضكم ألحنُ بحجته من بعض؛ فأيّما رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً فإنما قطعت له به قطعة من النار**»[1].

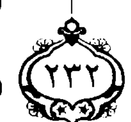
نقد وتحليل

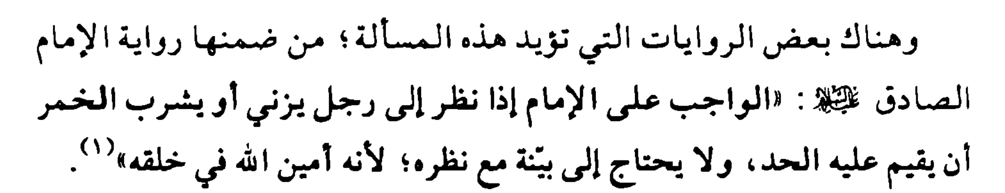
ورد في الكتب الفقهية بحث حول: هل يمكن للنبي والإمام بل مطلق القضاة أن يقضوا طبقاً لعلمهم، أم لا بد من إصدار الحكم طبقاً للبيّنة والقسم[2]؟ وقد ذهب أكثر علماء الإمامية إلى أنّ النبي والإمام يمكن أن يقضوا طبقاً لعلمهم.

---

(١) الكافي، ج٧، ص٤١٤؛ وسائل الشيعة، ج٢٧؛ كتاب القضاء، أبواب كيفية الحكم، الباب الثاني، ص٢٣٢.

(٢) راجع: جواهر الكلام، ج٤٠، ص٨٦ ـ ٩٢.





وهناك بعض الروايات التي تؤيد هذه المسألة؛ من ضمنها رواية الإمام الصادق عليه السلام: **«الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجل يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحد، ولا يحتاج إلى بيّنة مع نظره؛ لأنه أمين الله في خلقه»**(١).

وخلاصة الأمر وطبقاً لبعض الروايات، فإنّ الإمام والنبي لا يمكن أن يقضوا إلا طبقاً للبينة والقسم، وهناك روايات أخرى تذهب عكس هذا الرأي، وأنّ الإمام والنبي يمكن أن يصدروا الحكم طبقاً لعلمهم بالقضية. كيف يمكن الجمع بين هاتين المجموعتين من الروايات؟ وأيّهما تتقدم على الأخرى؟ هذه المسألة لا بد أن تبحث في الكتب الفقهية. يتضح أنّ روايات المجموعة الثانية لا تتنافى مع العصمة في القضاء. ولكن هل أنّ الطائفة الأولى من الروايات ـ قضاء النبي طبقاً للبينة وشهادة الشهود ـ تنسجم مع العصمة في القضاء؟ الحقيقةُ أنَّ هذه المسألة لا تتنافى مع العصمة إطلاقاً، لأنه في هذه الحالة الطريق الشرعي المقبول للقضاء ينحصر في إقامة البينة والشهود عن طريق المدعي واليمين على من أنكر(٢)، فإذا اختار القاضي طريقاً آخر غير هذا المنهج، فإنه في الحقيقة يعمل خلاف الحكم الشرعي ـ حتى وإنْ أوصل الحق لأصحابه ـ وبعبارة أخرى، فإنّ الخطأ في أمر القضاء لا يكمن في عدم إرجاع الحق الواقعي لأصحابه، بل لأنه لم يراع المنهج الصحيح الذي اقترحته الشريعة في القضاء. وبالطبع فإنّ النبي معصوم عن الخطأ بهذا المعنى، خصوصاً في إطار النظرية الرابعة في علم المعصومين، إذ على أساسها يعلم النبي عند أي من الطرفين المتخاصمين(٣) يكمن الحقّ، غير أنّه لا يتوجّب عليه العمل بهذا العلم

---

(١) وسائل الشيعة، ج٢٨؛ كتاب الحدود، أبواب مقدمات الحدود، الباب ٣٢، ص٥٧، ٥٨.

(٢) وبالطبع فإنّ هذه المصالح الكلية المترتبة على هذا النوع من القضاء، مقدمة على المفاسد الجزئية الواردة في حالات خاصة وربما قد يضيع حق بعض الأشخاص.

(٣) رغم أنّ بعض علماء الإمامية كالشيخ المفيد، السيد المرتضى، الشيخ الطوسي، لم يعتبروا لزوم علم الإمام بالواقع هنا. راجع: مصنفات الشيخ المفيد، ج٤؛ أوائل المقالات، ص٦٦؛ الشافي في الإمامة، ج٢، ص٢٦؛ تلخيص الشافي، ج١، ص٢٥٢.



المستحصل عن طريق غير عادي، فحتى لو كان القاضي مجازاً أن يعمل بعلمه، فيجب أن يكون هذا العلم مستحصلاً بالطرق العادية، وهذا يعني أنّ العلوم غير العادية للأنبياء غير مشمولة بهذا الحكم.

الخلاصة: إنّ القضاء طبقاً لشهادة الشهود لا يلزم منه احتمال صدور الخطأ في الحكم قط، وهذه المسألة رغم كونها أكثر وضوحاً في حال قولنا إنّ المعصومين لديهم علم بالواقع وباطن الأمور في جميع الموارد، ولكنه لا ينحصر بقبول هذا المعنى؛ أيْ حتى لو أنكرنا علوم المعصومين في هذا المجال، فإنّ ذلك لا يقدح بالعصمة أيضاً؛ لأنّ طريقة قضائهم في هذه الصورة هي الطريقة نفسها التي اختارها الله سبحانه وتعالى وأمرهم بها، كما قال السيد المرتضى في ردّ كلام صاحب كتاب المغني: وأي غلط في ذلك وهو حكم الله في هذه الحوادث[١]؟!

الارتكاب السهوي للذنوب

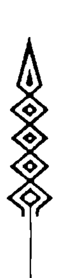
عند ذكر الأقوال والنظريات في العصمة نواجه كثيراً تعبير الارتكاب السهوي للذنوب. في البداية، لا بد أن نعرف المقصود بهذا التعبير؛ لأنّ ظاهر هذه العبارة تتضمن التناقض، لأنّ قوام الذنب بالعلم والالتفات مع أنّ العمل السهوي لا يمكن أن يتصف بهذا العنوان.

وفي مقابل هذا الإشكال هناك موقفان:

أ) قال البعض: رغم أنّ الشرط العقلي للتكليف هو العلم والالتفات ولا معنى للعصيان والعقاب في حال الجهل والغفلة، وفي الوقت نفسه، يمكن أن يؤاخذ الشخص الناسي والغافل إذا لم يأخذ بنظر الاعتبار المقدمات الاختيارية التي تؤدي إلى وقوع السهو والنسيان. فمثلاً إذا كلف الأب ابنه ليوصل توصية خاصة لشخص، ونسي الابن محتوى التوصية ففي

(١) الشافي في الإمامة، ج٢، ص٢٦، ٢٧.





هذه الحالة لا يوجد أي تكليف بحق الابن عقلاً، ولا يمكن القول إنّ عليه أن يوصل التوصية، في الوقت الذي نسي فيه محتوى التوصية، ولكن يمكن أن يؤاخذ على ذلك بسبب المقدمات الاختيارية التي أدّت إلى بروز هذه الحالة. ويمكن أن يحتج الأب على الأبن، فيقول: مع كل هذا التأكيد بإيصال هذه التوصية كان عليك أن تكتبها حتى لا تنساها و..

وبعبارة أخرى، إنّ المؤاخذة على النسيان غير صحيحة، ولكنّ المؤاخذة، إنما تكون على ترك التحفظ[1]. وطبقاً لهذا المبنى، فإذا فرضنا أنّ النبي ﷺ نسيَ نجاسة الماء، ثم شربه، فإنه يكون قد ارتكب ذنباً؛ لأنّه يمكن التسامح في سهو ونسيان سائر البشر، إلا أنّ سهو وخطأ الأنبياء ليس بهذه الصورة؛ لأنهم وبسبب العلوم الخاصة التي يتمتعون بها والقدرة غير العادية يمكن أن يحفظوا أنفسهم لئلا يقعوا في هذا النسيان[2]. ومن هنا، قالت طائفة من أهل السنّة: إنّ الأنبياء غير معصومين من الذنوب، إلا أنّهم مع ذلك يستحقون العقاب والمؤاخذة على ذلك[3].

ب) وهناك طائفة أخرى عندما يستخدمون عبارة الارتكاب السهوي للذنوب يكون مقصودهم القيام السهوي العملي، فإذا ما قاموا به بصورة عمدية يعتبر ذنباً، رغم أنه إذا وقع سهو أو نسيان لا يطلق عليه هذا العنوان. وظاهر التعبيرات المستخدمة في الروايات التي تنفي كل أنواع السهو الخطأ عن الأنبياء، تدل على أنّ الأنبياء لا يصدر عنهم ذنب عن طريق السهو بهذا التفسير. ولكن ما يثير الشبهة هنا هو الروايات التي تدل على أنّ النوم قد غلب النبي وأصحابه، فقضوا صلاة الصبح. وسوف نناقش هذه الروايات باختصار.

---

(١) فرائد الأصول، ص١٩٧؛ أوثق الوسائل في شرح الرسائل، ص٢٦٢.

(٢) طبقاً لهذا التفسير فإنّ الذنب السهوي يرجع إلى العمدي، وفي هذه الصورة يمكن اعتبار جميع أدلة عصمة الأنبياء من الذنوب شاملة للذنب السهوي.

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج٤، ص٣؛ راجع: تنزيه الأنبياء، السيد المرتضى، ص٨.



قضاء صلاة النبي ﷺ

رغم ورود هذه الروايات المتعلقة بهذا الموضوع عن طريق الشيعة[١] أيضاً «إلا أنها شائعة عند أهل السنّة»[٢].

ومضمون هذه الروايات يقول: إنّ رسول الله ﷺ كان مشغولاً بالسفر مع أصحابه، وعندما جن الليل أمر أصحابه بالاستراحة وبقي بلال مستيقظاً، إلا أنّ النعاس غلبه حتى طلعت الشمس، فقال ـ طبقاً لهذه الروايات[٣] ـ رسول الله لأصحابه: **«قوموا فتحوّلوا عن مكانكم الذي أصابكم فيه الغفلة»**[٤]. فانتقلوا إلى مكان آخر، وقضوا فيه الصلاة وعندما سمع رسول الله ﷺ أصحابه يقولون: **«قد فرّطنا في صلاتنا»** قال: **«لا تفريط في النوم إنما التفريط في اليقظة»**[٥].

كما هو واضح، فإنّ روايات المجموعة الأولى تتحدّث عن الغفلة وحضور الشيطان وغلبته، وسياقها لا يخلو من ذم ولوم. أمّا في الرواية الأخيرة، فإنّ المسألة تبدو عادية جداً، بحيث تنفي أي نوع من القبح والنقص. وعلى كل حال ومع غض النظر عن التناقضات، فهل هذه الروايات تتنافى مع مشهور الشيعة بنزاهة الأنبياء عن كل أنواع السهو والخطأ أم لا؟ يقول الشهيد الثاني بعد نقل رواية في هذا المجال: «ولم أقف على راد لهذا الخبر من حيث توهم القدح في العصمة»[٦]، كذلك في الرسالة المنسوبة للشيخ المفيد أو السيد المرتضى، فإنه يفرّق بين السهو

---

(١) من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣٥٨؛ تهذيب الأحكام، ج٢، ب ١٣، حديث ٩٥، ص٢٦٥، ٢٦٦؛ الاستبصار، ج١، ب ١٥٦، حديث٤؛ بحار الأنوار، ج١٧، ص١٠٧.

(٢) سنن أبي داوود، ج١، ص٧١، ٧٢؛ سنن النسائي، ج١، ص٢٩٨؛ فتح الباري، ج٢، ص٥٣.

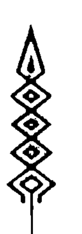
(٣) في إحدى الروايات المنقولة عن النبي ٩ أنه قال: **«فإنّ هذا منزل حضرّنا فيه الشيطان»**.

(٤) سنن أبي داوود، ج١، ص٧٢؛ بحار الأنوار، ج١٧، ص١٠٧.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) بحار الأنوار، ج١٧، ص١٠٧.





والنوم، مبيناً أنه على الرغم من أنّ الروايات المربوطة بغلبة النوم على النبي ﷺ لا يعتنى بها، ولكن في الوقت نفسه لا مانع من غلبة النوم على الأنبياء فيقضون صلاتهم، ومن هنا فلا يوجد إنسان في أمان من غلبة النوم ولا عيب ولا نقص يرد على الأنبياء من هذه الناحية[1].

وقد ذهب المرحوم المجلسي إلى هذا الرأي أيضاً وهو أنّ هذه الروايات لا تتنافى مع العصمة؛ لأنّ المقصود من عصمة الأنبياء والأئمة عليهم السلام هو أنهم منزّهون عن الذنوب العمدية والسهوية حال التكليف والقدرة، وموضوع النوم خارج عن هذا البحث؛ لأنّ الإنسان في تلك الحال لا تكليف عليه.ثم التفت إلى مسألة علم الأنبياء ـ وأنه طبقاً للروايات، فإنّ كل ما يعلمه النبي في اليقظة لا يغفل عنه في النوم ـ قائلاً: «فكيف ترك ﷺ الصلاة مع علمه بدخول الوقت وخروجه»[2].

ثم يقدّم هو نفسه ردوداً على الإشكال الأخير، أحدها ما طرحناه في موضوع علم المعصومين والذي يقول: إنّ على الأنبياء ألّا يلتفتوا إلى علومهم غير العادية ولا يعملوا بموجبها، وأن يتصرّفوا كسائر البشر.

والخلاصة أنّ كبار العلماء أمثال الشيخ المفيد، الشهيد الأول والعلّامة المجلسي لا يعتبرون مضمون هذه الروايات مخالفة للعصمة، ولا يرون فيها أي نقص يمسّ حرمة الأنبياء. ولكن يبدو أنّ قضاء الصلاة بسبب غلبة النوم لا يقلُّ عن السهو في أجزاء وركعات الصلاة[3]. صحيح أنّ التكليف يسقط عن الإنسان حال النوم، إلا أنّ المتقي ـ ناهيك

عن المعصوم ـ ينظم أوقات نومه على نحو، بحيث لا يقضي صلاته، خصوصاً في الموارد التي يحتمل فيها غلبة النوم على الإنسان[4]؛ حتى

---

(١) راجع: المصدر نفسه، ص١٢٦، ١٢٧.

(٢) بحار الأنوار، ج١٧، ص١٢٠، ١٢١.

(٣) المباحث الكلامية في مصنفات الشيخ الأنصاري، ص٩٨، ٩٩.

(٤) كما ورد في بعض الروايات أنّ النبي ﷺ قال لأصحابه عندما اقترحوا الاستراحة: «أخاف أن يغلبكم النوم». راجع: فتح الباري، ج٢، ص٥٣.



قيل: إنّ بعض غير المعصومين لم يقضوا صلاة الليل لسنوات عديدة. فكيف يمكن القبول بقضاء صلاة الصبح من قبل الرسول ﷺ؟بالإضافة إلى ذلك، فإنّ بعض العلماء وعن طريق التمسك بالآيات التي تدل على أنّ المعصومين هم الشهداء على أعمال الأمة، وكذلك الروايات المنقولة عن الرسول ﷺ والتي يقول فيها: تنام عيني ولا ينام قلبي، فيستنتجون منها أنّ النوم يغلب على أجساد المعصومين فقط لا على أرواحهم[١].

العصمة عن الخطأ في الأمور العادية

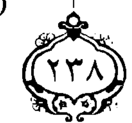
مقتضى إطلاق الروايات، وكذلك كلام علماء الإمامية الذين يعدّون الأنبياء منزّهين عن كل أنواع السهو والخطأ هو أنّ أنبياء الله معصومون حتى في الأمور العادية (الفردية والاجتماعية). وقد صرّح البعض أيضاً بهذا النوع من العصمة، فقالوا على سبيل المثال: إنّ النبي ﷺ لا ينسى ولا يخطئ في الأمور العادية، مثل خطئه في مقدار دينه، كأن يقترض ديناراً ويظن أنه ديناران أو نصف الدينار[٢].

ولكن يمكن توسيع دائرة الأمور العادية، بحيث لا نرضى فقط بالمثال المذكور وما يشاكله ـ الذي يندرج في بحث الارتكاب السهوي للذنوب بالتفسير الثاني الذي عرضناه ـ، بل واعتبار جميع الأمور المباحة مشمولة بهذه الحقيقة[٣]؛ أي أنّ الارتكاب السهوي للأعمال التي يمكن ارتكابها عمداً أيضاً لا تعد ذنباً، على سبيل المثال أن يظن النبي ﷺ أنّ هذا الوعاء

(١) تفسير موضوعي قران كريم، ج٩ (سيرة علمى وعملي حضرت رسول الله(ص)، ص٤٧، ٤٨.

(٢) الإلهيات، ج٣، ص١٩١.

(٣) كما استخدم العلامة المجلسي تعبير: العصمة من السهو في المباحات والمكروهات واستدل عليها بالأدلة الأربعة: إجماع، عقل، قرآن، سنة. راجع: بحار الأنوار، ج١٧، ص١٠٨، ١٠٩.



فيه ماء فيهمّ ليشربه وإذا به يجده خالياً، أو أن يبحث عن شخص أو شيء ضائع في مكان، بينما يعثر عليه في مكان آخر.

وعلى كل حال، فإنّ إثبات هذا النوع من العصمة أصعب بكثير من الأقسام السابقة. في حين أنّ نظرية مشهور الشيعة ـ كما مرت الإشارة ـ هي عصمة الأنبياء عن كل أنواع الخطأ والسهو، إلا أنّ بعض كبار الإمامية[1] ذهبوا إلى رأي مخالف لنظرية المشهور[2]، بل إنّه في بعض الأحيان قد تصدر من شخص واحد آراء متناقضة[3].

ونرى أنّ الكثير من هذه الاختلافات يمكن حلها مع الأخذ بنظر الاعتبار علاقة العصمة بالعلم. فالنظرية الرابعة التي ذكرناها والتي تذهب إلى أنّ علم المعصوم شامل ويتضمن كل شيء، ولكنهم في أكثر الموارد ملزمون بعدم العمل بعلمهم غير العادي. وعلى هذا الأساس، سواء في الأمور الفردية أو الاجتماعية، فإنّ النبي يدرك أنّ علمه الخاص اللدني هو من أفضل وأنسب الطرق للعمل، ولكن في بعض الأوقات تكمن المصلحة، على سبيل المثال، في أن يشاور النبي ﷺ أصحابه بدلاً من العمل بعلمه، حتى يحصل على مقاصد تربوية وسياسية وأمنية[4].

وبعد القيام بالمشورة يعمل باقتراحات أصحابه، رغم أنّ القرار الأخير بيد الرسول ﷺ بتصريح القرآن وذلك لتأمين الأهداف المذكورة، رغم أنّ ذلك قد يؤدي إلى تبعات سلبية.

وبملاحظة ما ذكرناه، يتبين أنه لم يصدر أي خطأ عن النبي ﷺ في

---

(١) كما ذهب السيد المرتضى إلى أنّ النبي ﷺ جوّز سهو النبي ونسيانه في بعض الأمور مثل الأكل والشرب شرط أن لا يكون دائمياً، راجع: بحار الأنوار، ج١٧؛ ص١١٩، ١٢٠.

(٢) راجع: آموز عقايد، ج١،ج ٢، ص٢٤٢.

(٣) راجع: أعيان الشيعة، ج١، ص٦٣، ٦٤ وص١٠٧.

(٤) حول أهداف الرسول ٩ من مشورة الأصحاب راجع: الصحيح من سيرة النبي الأعظم، ج٣، ص١٧٥، ١٧٦؛ ج٤، ص١٧٢ ـ ١٧٥؛ معارف قرآن، ص٢١٧؛ تاريخ شخصيت وصفات بيامبر اكرم ٩، ج٢، ص١٦٥.



مثل هذه الموارد، إلا أنّ البعض قالوا ـ وبنظرة سطحية: إنّ مشاورة النبي ﷺ دليل على أنه ليس له علم بأفضل السبل أو الحلول، وإلا فليس من المعقول أن يترك النبي الطريق الآمن الذي ليس فيه مخاطرة ويختار الطريق الوعر(١). إضافة إلى موضوع المشورة، ربما تمسك البعض ببعض الروايات لإثبات عدم العصمة عن الخطأ وهي لا تعتبر سنداً لوحدها، إضافة إلى تعارضها مع أحاديث أخرى. إحدى هذه الروايات ـ التي هي مستند بعض أهل السنّة ـ والتي بمقتضاها أنكروا ليس عصمة النبي ﷺ عن الخطأ فحسب، بل أيّ عصمة سوى العصمة في مقام التلقي وإبلاغ الوحي، وهذه الرواية هي: روت عائشة: أنّ رسول الله ﷺ قدم المدينة وهم يؤبرّون النخل فقال: ما تصنعون؟ قالوا: كنا نصنعه، قال: لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً، فتركوه فنفضت، فذكروا ذلك له. فقال: إنما أنا بشر إذا أمركم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر، وفي رواية: أنتم أعلم بأمر دنياكم(٢).

ومع شديد الأسف أصبحت هذه الرواية دليلاً لكثير من علماء أهل السنّة في مجال العصمة وهي رواية ضعيفة، فهل من المعقول أن يجهل الرسول بعد أن عاش ستين عاماً في أرض الحجاز هذه المعلومة البسيطة(٣)؟ ومن جهة أخرى، كيف يمكن أن نتصور أنّ عرب الحجاز بعد سنوات من التجربة والخبرة في هذه الأرض وعلمهم بشروط الحصول على التمر بصورة جيدة، أن يتركوا التلقيح دون أدنى تأمل؟ خصوصاً إذا أخذنا بنظر الاعتبار وجود ضعاف الإيمان بين الصحابة الذين كانوا يعترضون على النبي حتى في المسائل الدينية والأخروية فكيف بالدنيوية؟!

---

(١) راجع: مصنفات الشيخ المفيد، ج٢؛ الفصول المختارة من العيون والمحاسن، ص٣١ ـ ٣٣.

(٢) شرح الشفاء، ج٢، ص٢٠٩، ٢١٠؛ ص٢٤٢ ـ ٢٤٦؛ أضواء على السنّة المحمدية، ص٤٣، ٤٤.

(٣) دلائل الصدق، ج١، ص٦٧٠، ٦٧١.



ومن الروايات الأخرى التي تنافي العصمة من الخطأ ظاهراً هي الرواية المشهورة شهرة كبيرة بين العامة ومضمونها:

لما مرض النبي ﷺ مرضه الذي توفي فيه قال لأصحابه: أنشدكم الله أي رجل كانت له قبل محمد مظلمة إلا أخذها، فالقصاص في دار الدنيا أحب اليّ من القصاص في دار الآخرة، فقام إليه رجل يقال له سوادة بن قيس فقال: إنك لما أقبلت من الطائف استقبلتك، وأنت على ناقتك العضباء وبيدك القضيب الممشوق فرفعت القضيب، وأنت تريد الراحلة فأصاب بطني. ثم طلب من رسول الله القصاص، فقال الرسول ﷺ: إنّ ذلك لم يكن عمداً وتهيأ للقصاص وبعد ذلك عفا سوادة عن الرسول ﷺ فدعا له النبي ﷺ[1].

وقد تعرض بعض العلماء لنقد هذه الرواية قائلين:

أولاً: لا يوجد بين أصحاب النبي ﷺ شخص باسم سوادة بن قيس[2].

ثانياً: إنّ حكم القصاص هو في الموارد التي يكون فيها ارتكاب الجناية عن طريق العمد، أمّا في حالات الخطأ أو شبه العمد، فالمشروع فيها الدية لا القصاص[3].

ومن هذا المنطق، فإنه في مقابل الأدلة الكثيرة التي تنفي كل أنواع الخطأ عن المعصومين لا يمكن التمسك بمثل هذه الروايات الضعيفة. إضافة إلى ذلك، هناك أدلة تدل على العصمة من الخطأ في الأمور العادية أيضاً، ومن ضمنها حادثة ذي الشهادتين المذكورة في الباب الأول. فما قاله خزيمة في شهادته وأيده رسول الله ﷺ أيضاً هو صحة قول النبي ﷺ

---

(١) مناقب آل أبي طالب، ج١، ص٢٣٥؛ الأمالي، الشيخ الصدوق، ج٩٢، ص٥٦٧، ٥٦٨.

(٢) وبالطبع فقد ورد في بعض المصادر بدلاً من سوادة شخص آخر باسم عكاشة. راجع: موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام، ص٩٥ ـ ٩٧، نقلاً عن مجمع الزوائد، ج٩، ص٢٧.

(٣) تنزيه انبيا از آدم تا خاتم، ص١٦٤، ١٦٥.



في شراء الحصان، وهذه الشهادة ستكون معتبرة فقط إذا اعتقدنا ـ إضافة إلى عدم تطرق الكذب ـ عدم تخلل احتمال أي نوع من السهو والخطأ في قوله وفعله، يقول الإمام الصادق عليه السلام في إحدى الروايات التي تصف النبي صلى الله عليه وآله:

«إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان مسدداً موفقاً مؤيداً بروح القدس لا يزلّ ولا يخطئ في شيء مما يسوس به الخلق»[1].



(١) الكافي، ج١، ص٢٦٦.

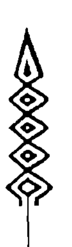


الباب الثالث

عصمة غير الأنبياء

الفصل الأوّل: عصمة أهل البيت عليهم السلام

الفصل الثاني: عصمة الملائكة



المقدّمة

هل العصمة خاصة بالأنبياء؟ أم أنّ هناك آخرين غيرهم يتّصفون بهذه الفضيلة السامية أيضاً؟

في الإجابة على ذلك، ينبغي القول: إنَّ أوّل فئة من غير الأنبياء ـ على الأقل يقر جميع المسلمين ببعض مراتب عصمتها ـ هم الملائكة.

أمّا بالنسبة إلى وجود معصومين بين الناس من غير الأنبياء، فيمكن دراسة ذلك على ثلاث مراحل. المرحلة الأولى:

هل يمكن أن يتصف أُناس آخرون بهذه الكرامة الإلهية؟ وبعد أن يثبت في هذه المرحلة إمكان عصمة غير الأنبياء، يأتي الكلام في المرحلة الثانية عن وقوع ذلك، وهل يمكن إثبات وجود معصومين ـ عدا الأنبياء ـ بأدلّة عقلية ونقلية، أم لا؟ فإذا كان الجواب بالإيجاب، فينبغي في المرحلة الثالثة تعيين مصداق من تنطبق عليهم هذه العناوين الكلية الدالّة على عصمة فئة من بني البشر.

المرحلة الأولى: في ضوء الموضوعات التي سبق شرحها في فصل «إمكان العصمة»، اتضح أنّه ليس هناك ما هو محال من هذه الناحية، وعصمة أي إنسان (سواء كان نبياً أم غير نبي) لا تتنافى مع صفته الإنسانيّة، بل إنّ منشأ العصمة متى ما تحقق لدى أي إنسان يستوجب عصمته.

المرحلة الثانية: يمكن أن نستظهر من بعض الآيات القرآنية أنّ العصمة غير مختصة بالأنبياء وحدهم. ومن جملة ذلك يمكن الإشارة إلى الآيات



التي تصف أفراداً بصفة العباد المخلصين. وكما ذكرنا من قبل يمكن اعتبار كلمة مخلَص معادلة لكلمة معصوم تقريباً، فالعباد المخلصون هم البعيدون من تسويلات الشيطان وإغوائه. ومع أنّ القدر المتيقّن من المخلصين هم الأنبياء العظام، بيد أنَّ الآيات القرآنية الشريفة تحمل طابعاً عاماً ويمكن انطباق هذا المعنى على أناس آخرين. وسنثبت فيما بعد أنّ عصمة جماعة من غير الأنبياء ممن أطلق عليهم لقب «أولي الأمر»، و«أهل البيت» وأمثال ذلك، قد أشير إليها في القرآن الكريم. واستناداً إلى ذلك يؤيد القرآن الكريم وجود أناس معصومين من غير الأنبياء.

المرحلة الثالثة: سنثبت في البحوث الآتية استناداً إلى أحاديث معتبرة لدى كل من الشيعة والسُّنة، أنّ الأئمة الاثني عشر للشيعة، إضافة إلى السيدة فاطمة الزهراء (سلام الله عليها) كانوا يتّصفون بالعصمة الإلهية، ويصدق عليهم كل ما قيل حول عصمة الأنبياء.

وبناءً على ذلك، يرى الشيعة وجود ثلاثة عشر معصوماً عدا رسول الله ﷺ. وهذا لا يعني طبعاً عدم وجود مسلمين آخرين لم يقترفوا كبيرة ولا صغيرة من الذنوب، إلا أنّه جاء حصر عدد المعصومين بهؤلاء الأربعة عشر، لسببين هما:

أوّلاً: لا دليل لدينا يثبت عصمة غيرهم.

ثانياً: ليس المراد من العصمة، العصمة من الذنوب فقط، بعد السنّ المتعارف للبلوغ والتكليف، بل يشمل أيضاً العصمة من السهو والخطأ ومنذ الطفولة. ومن الواضح، أنّ مثل هذه العصمة تقتصر على الأربعة عشر معصوماً[1].

وعلى هذا المنوال، نواصل بحثنا في هذا الباب، على مدى فصلين.

---

(١) كراس راه وراهنماشناسي، ص٦٧٥، ٦٧٦.

يتناول أحدهما إثبات عصمة أهل بيت النبي ﷺ، ويثبت الآخر عصمة الملائكة على لسان القرآن والأحاديث.

ولكن قبل البحث في عصمة أهل بيت النبي والملائكة، نرى من المناسب أن نشير إلى ما وقع من استغلال لهذا المقام الرفيع، مع الكشف عن الأفراد أو الفئات التي وُصفت بهذه الصفة بدون وجه حق. وهذه الجهود تظهر قبل أي شيء أنه لا يمكن منطقياً وضع نظام ثابت وراسخ لتفكير الإنسان دون الاعتقاد بالعصمة. وانطلاقاً من ذلك، حرصت حتى بعض المذاهب الوضعية والمادية على الإقرار بوجود أفراد لا يجوز عليهم الخطأ، هم ليسوا كباقي الناس، لتبين أنَّ فكرها مبني على أسس رصينة. وفي هذا المضمار ينبغي أن لا يُستبعد طبعاً وجود مآرب من قبيل استغلال هذا المقام، وخداع السُذّج من الناس.

ومِن الشخصيات التي اقرت طائفة من المسيحيين عصمتها، بالإضافة إلى المسلمين، هي السيدة مريم (سلام الله عليها). ولهذا فمن اللازم الإشارة ولو بإيجاز إلى بعض الأدلة التي يمكن الاستناد إليها في هذا المضمار.

عصمة أولياء الصوفية وأقطابها

وهناك من كبار الصوفية وأقطابها مَن استفادوا من فكرة العصمة؛ لأنّهم كانوا يعتبرونها عاملاً مهماً في استمالة الأتباع والاحتفاظ بهم. ويذهب بعض رجالاتهم إلى اعتبار مقام الولاية أسمى من مقام النبوّة، وذلك لأنّ:

النبي لديه علم الوحي، ولدى الولي علم السر[1].

الولي يطّلع من خلال علم السرّ على أشياء لا يعلمها النبي. وهناك طبعاً تباين شاسع في عدد الأولياء في كل عصر وزمان، وفي مراتبهم

(١) ارزش ميراث صوفية، ص٩١.



ودرجاتهم المعنوية. وقال البعض: إنّ عدد الأولياء في كل عصر ينوف على ثلاث مائة شخص يصل أحدهم إلى مقام القطب. وعند رحيله من الدنيا يتبوّأ منصبه أقرب الناس إليه.

وعلى أيّة حال، إذا صَحّ ما نُسب إلى الصوفية[1]، فلا بد من القول إنّ فرق الصوفية ترى لأقطابها منزلة تفوق حتى مرتبة العصمة[2]، رغم أنّ عدداً منهم يتحاشى استعمال كلمة العصمة في وصف مقامات ومراتب أوليائهم، ويستعملون بدلاً منها كلمة «حفظ»، ويستعملون بدلاً من كلمة معصوم «محفوظ»، ويعتبرون مقام الحفظ أدنى من العصمة[3].

ومن جهة أخرى، لم يكن باستطاعة البعض منهم إنكار الحقائق الظاهرة؛ وذلك لأنّ بعض المريدين كانوا يلاحظون بوضوح إقدام بعض الإقطاب على ارتكاب الذنوب. ولهذا كانوا يتشبّثون بتبريرات وتأويلات حرصاً على إظهار الأقطاب، وكأنهم منزّهون عن كل إثم ومعصية. فعندما سُئِل أحد مشايخ الصوفية عن العارف: هل يزني؟ فأطرق ثم رفع رأسه، وقال: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾[4].

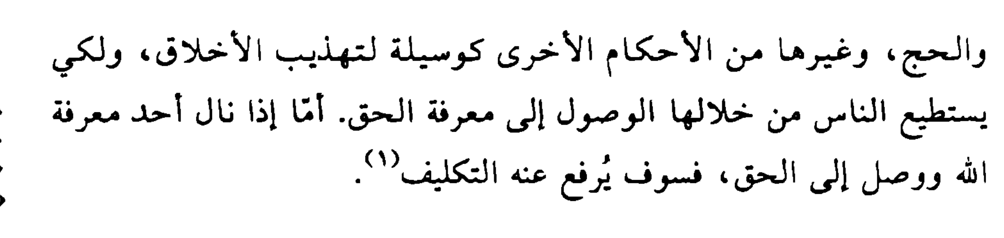
لعلّه أراد بهذا أن يُبرر معاصي بعض مشايخ الصوفية، والقول إنّهم حتى إذا ارتكبوا معصية فهي تعزى إلى عدم إمكانية الفرار من قضاء الله وقدره المحتوم؛ فهم لا إرادة لهم في ارتكاب المعصية، ومثل هذه المعاصي لا تتعارض مع عصمتهم[5].

وتقول جماعة أخرى منهم أيضاً: إنّ الأمر والنهي في الشريعة يتناسبان مع العوام من الناس وجُعلا لهما. فقد شُرّعت الصلاة، والصوم، والزكاة،

---

(١) راجع: تلبيس إبليس.
(٢) تصوف وتشيّع، ص١٢٥.
(٣) الرسالة القشيرية، ص١١٤؛ كذلك راجع: تصوّف وتشيّع، ص١٢٣.
(٤) الرسالة القشيرية، ص١٦٠.
(٥) تصوّف وتشيّع، ص١٢٣.





والحج، وغيرها من الأحكام الأخرى كوسيلة لتهذيب الأخلاق، ولكي يستطيع الناس من خلالها الوصول إلى معرفة الحق. أمّا إذا نال أحد معرفة الله ووصل إلى الحق، فسوف يُرفع عنه التكليف[1].

عصمة زعماء الماركسية

يذهب الفكر الماركسي الإلحادي إلى القول بشكل أو بآخر بوجود أناس بعيدين عن متناول الإغراءات الشيطانية، بل لا يمكن قبول بعض آرائهم ونظريّاتهم إلا في ظل وجود هذا التصوّر، وإلا فإنّ القبول بمثل هذه الأفكار يستدعي في الوقت ذاته تكذيبهم، الأمر الذي ينتهي إلى التناقض. يقول ماركس:

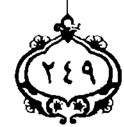
«يمكن أن يبقى الناس حبيسي أوهام الخيال ورؤية الوقائع معكوسة حتى إنّهم أنفسهم لا يدركون ذلك، ويمكن أن يبقوا في قبضة مخالب خداع الزمن، ولا تُهتك أستار هذا الخداع إلا بعد أن ينصرف ذلك الخداع وينقضي»[2].

ولكن المذهب الذي يعتبر الناس محكومين بزيف التاريخ، وأنهم ممن يغرّهم خداع الزمن لا يمكنه الإقرار بصحّة هذا الكلام، إلا إذا:

أمكن على الأقل افتراض لحظة من لحظات الوعي، واليقظة لأصحاب هذا الكلام... أي أن يكون صاحب هذا الكلام قد افترض... إنني غير واقع في قبضة هذا الخداع... وإلا فإننا نقع في ذات التناقض الكاذب، بحيث لو قال قائل: إنّ ما أقوله كذب، فلا يُعلم في النتيجة هل هو كذب في قوله أم صدق؛ فإنْ كان كاذباً فقد صدق، وإنْ كان صادقاً فقد كذب...[3].

---

(١) ارزش ميراث صوفية، ص٢٩٠، نقلاً عن: تبصرة العوام في معرفة مقالات الأنام. وكذلك راجع: تلبيس إبليس، ص٩ ـ ٢٥٣.
(٢) كراس كلام جديد (انسان شناسي)، ص١٣٥.
(٣) المصدر نفسه، ص١٣٩ ـ ١٤٠.



وبعبارة أخرى، بما أنّ كل مرحلة من مراحلة التاريخ ـ وفقاً لما تقول به النظرية الماركسية ـ لها أحكامها ومقتضياتها، وأنّ الناس واقعون ضحايا قبضة التاريخ الحديدية الجائرة، وأنّ تلك الأحكام والحالات تفرض نفسها على بني الإنسان فرضاً سواء كانت قبيحة أم جميلة، حقّة أم باطلة. وبناءً على ذلك تتخذ العصمة في هذا الفكر معناها الخاص أيضاً، وهو أنّ الناس المعصومين قلائل ولا يقعون فريسة للحتمية التاريخية وإنّما يرون الأمور كما هي في الواقع، لا كما تفرضها عليهم مرحلة من مراحل التاريخ.

وأما بالنسبة إلى القول إنّه كيف يتسنّى لنظام بشري تعليل وجود قادة معصومين من إغواء شيطان الزمان، ويمكنهم ابتداع هذه النظريات بعيداً عن تأثير زمانهم ـ بينما سائر الناس محكومون بمقتضيات مراحلهم التاريخية التي يعيشون فيها ـ فهي مشكلة يفترض أن يحلّها منظّرو هذا الفكر. وقد طرح مؤلف كتاب الآيديولوجية والطوباوية رأياً لحل هذه المشكلة قال فيه:

«هناك طبقة عائمة... لا تنتمي إلى أيّ طبقة من الطبقات الأخرى. وعلى هذا الأساس فهم نخبة مختارة ومعصومون من إغراءات التاريخ ويمكنهم رؤية الواقع على نحو لا يراه الآخرون»[١].

عصمة الإجماع

أنكر أهل السنّة عصمة أهل البيت ﷺ بعد رسول الله ﷺ، ودفعتهم أسباب شتّى إلى القول بعصمة الإجماع[٢]. فقال جماعة بعصمة الإجماع الفكري لكل المسلمين في عصر ما، وقال آخرون بعصمة الإجماع والوحدة

(١) كراس كلام جديد (انسان شناسي)، ص١٤٢.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية، ج١، ص٤٣٩.

The Encyclopedia Religion, "Ismah", in V7, P465; "Isma", in The Encyclopedia of Islam, V. 4, P184.



الفكرية لأصحاب الحل والعقد، فيما ذهب غيرهم إلى القول بعصمة إجماع أهل المدينة فقط، وقال جماعة بعصمة إجماع مسلمي مكة، والمدينة، والكوفة، والبصرة، وخلو هذا الإجماع من الخطأ[1].

وأهم الدوافع التي أدت إلى ظهور هذا المعتقد هو أنّ قوام وجود أهل السنّة وركنهم الأساسي مبنيٌّ على الإجماع. فإذا سقط الإجماع ينهار أساس وجودهم ككيان ومدرسة؛ وذلك لأنهم يقولون إنّ الأمّة، أو على الأقل أهل الحل والعقد قد اجتمعوا بعد وفاة رسول الله ﷺ، واختاروا أبا بكر لخلافته. ولو افترضنا أنّ أهل الحل والعقد قد أخطأوا في هذا الاختيار فمن الطبيعي أنّ هذا النظام الاعتقادي الذي بنوه ينهار ويتلاشى. ولهذا فقد أراحوا بالهم بواسطة الاعتقاد بعصمة الإجماع وظنّوا أنّهم قد حصّنوا أنفسهم ضد الأدلّة الرصينة للخصوم.

وأما الدليل الذي يحتجّون به لإعطاء كل هذه المنزلة الرفيعة للإجماع، فهو أنّ فئة منهم حاولت إثبات مدّعاها بآيات قرآنية وبراهين عقلية، غير أنّ أهم دليل استندت إليه هو الأحاديث التي وردت عن النبي ﷺ بهذا المضمون: «**لن تجتمع أمتي على الخطأ**». والنتيجة التي خلصت إليها من كل ذلك هي أنّ الأمة الإسلامية إذا اتّفق رأيها على مسألة وأجمعت عليها، فمن المحال أن يكون رأيها على خطأ[2].

عصمة السيدة مريم عليها السلام

لا شك أنّ السيدة مريم عليها السلام من النساء التي اصطفاهنّ الله ولها عنده منزلة وكرامة. وقد أثنى علماء النصارى والمسلمين على مكانتها السامية وذكروا لها كثيراً من المناقب، كما أنّ القرآن قد أكثر من ذكرها بجميل الصفات مؤكّداً على طهارتها ونقائها:

(١) راجع: أصول الفقه، المظفر، ج٢، ص٨٧ ـ ٩٣.
(٢) راجع: أصول الفقه، المظفر، ج٢، ص٨٧ ـ ٩٣.



﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾[1].

هذه الآية تذكر لمريم ثلاث خصائص أساسية وهي: التحدّث إلى الملائكة، والتفضيل على نساء العالم، والطهارة. وقيل كلام كثير حول كل واحدة من هذه الخصائص. وقد ذهب بعض المفسّرين إلى اعتبار الخاصية الأولى؛ وهي كلام الملائكة مع مريم، دليلاً على نبوّتها[2].

وطرحت في ما يخص الخاصية الثانية تفسيرات شتّى، منها أنّ البعض استند إلى مجموعة من الأحاديث، واعتبر مريم سيدة نساء العالم كلّه من بدايته وحتى النهاية. بينما قام بعض مفسّري السنّة ـ كالآلوسي مثلاً ـ بنقد هذا الرأي، وسرد جملة من الشواهد التي خلص منها إلى القول إنّ السيدة فاطمة عليها السلام هي سيدة نساء العالم كله، بل إنهم لا يرون تعارضاً بين نبوّة مريم عليها السلام، وأفضلية فاطمة عليها السلام عليها[3].

إنَّ ما له صلة ببحثنا الحالي مباشرة، هو الخاصيّة الثالثة. وقد طرحت آراء وأقوال متعددة حول الأمور التي طهّر الله عزّ وجلّ السيدة مريم عليها السلام منها؛ ومن تلك الأقوال: أنه طهرّها من الطمث (العادة الشهرية)، ومن الصفات الرذيلة، ومن الكفر والمعاصي، ومن ملامسة الرجال، ومن افتراءات اليهود عليها[4]. وذهب بعض المفسّرين إلى القول إنّه من الأنسب اعتبار الآية ذات معنىً عام، والقول بطهارة السيدة مريم من جميع القبائح والرذائل الحسية، والمعنوية، والقلبية[5]. وذهب العلّامة الطباطبائي إلى أنّ دلالة الآية على عصمة السيدة مريم أكثر انسجاماً مع سياق الآيات[6].

---

(1) آل عمران: ٤٢.
(2) روح المعاني، ج٣، ص١٣٦.
(3) المصدر نفسه، ج٣، ص١٣٧.
(4) تفسير الفخر الرازي، ج٢، ص٦٧٠؛ مجمع البيان، ج١،ج ٢، ص٦٤٥ ـ ٧٤٦؛ الكشاف، ج١، ص٣٦٢.
(5) روح المعاني، ج٣، ص١٣٧.
(6) الميزان في تفسير القرآن، ج٣، ص٢٠٥.





الفصل الأوّل

عصمة أهل البيت عليهم السلام

يرفض أهل السنّة ـ استناداً إلى متبنّياتهم الفكرية والاعتقادية ـ عصمة غير النبي صلى الله عليه وآله، غير أنّ هذا التوجّه يتعارض تعارضاً واضحاً مع الأحاديث التي نقلوها في كتبهم الحديثية المعتبرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله. وفي مقابل هذا الاعتقاد، يعتقد الشيعة الإمامية أنّ أئمة المسلمين ـ الذين هم خلفاء الرسول ـ يجب أن يكونوا معصومين كعصمة النبي[1]، وأنّ هناك ـ عدا النبي ـ ثلاثة عشر شخصاً معصوماً في الأمة الإسلامية.

ويستند الشيعة إلى أدلة عقلية ونقلية كثيرة تؤيّد معتقدهم هذا.

في الحقيقة تُعتبر عصمة أهل بيت النبي أحد المحاور الأساسية للاختلاف بين الشيعة والسنّة، وهي من أوائل القضايا التي طرحت للبحث والجدل بين هذين الفريقين المسلمين. وكان من الطبيعي أن تطرح بحوث كثيرة حول هذه القضية.

وعادة لا تكون مثل هذه القضايا بمنأى عن الإفراط والتفريط. وتُطرح على بساط البحث في هذا السياق أدلة وبراهين غير مدروسة وغير ذات قيمة نفياً أو إثباتاً. وانطلاقاً من ذلك، نلاحظ أنّ عدداً من المعتقدين

---

(١) بالإضافة إلى الشيعة الإمامية، يعتقد الشيعة الإسماعيليون أيضاً بوجوب عصمة الإمام. وأقاموا على ذلك أدلة عقلية مشابهة لما عند الشيعة. راجع: المصابيح في إثبات الإمامة، أحمد حميد الدين الكرماني (م ٤١١)، ص٩٦ ـ ٩٩؛ دامغ الباطل وحتف المناضل، ج١، ص٢٦٦، ٢٦٧.



بعصمة أهل البيت، استدلّوا بألف دليل لإثبات صحّة رأيهم[1]. ومن جانب آخر انتهج منكرو عصمة أهل البيت منهج التفريط؛ فلم يدرسوا أدلّة الشيعة دراسة دقيقة، ولم يقدّموا دليلاً مقبولاً عقلياً للبرهنة على صحّة ما يدّعون، بل حاولوا التهرّب من الحقيقة عن طريق بيان دوافع وأسباب اعتقاد الشيعة بعصمة الأئمة، وسَعَوا مِن خلال طرح تحليلات اجتماعية ونفسية لتفنيد عقيدة العصمة عند الأئمة وإثبات بطلانها[2]، غافلين عن أنّ عصمة الأئمة تدعمها براهين عقلية رصينة لا يمكن الطعن بصحّتها، ومستمدّة من آيات القرآن وأحاديث النبي.

نعرض في ما يلي هذه العقيدة ـ دون أي حكم مسبق ـ على العقل السليم وآيات القرآن وسنّة النبي ﷺ، لكي يتضح أنّ اعتقاد الشيعة بعصمة أهل البيت مستمد من القرآن، وليست أسبابه ـ كما يتصوّر البعض[3] ـ عائدة إلى استبداد ملوك فارس، أو إلى قضايا ودوافع سياسية واجتماعية وما شابه ذلك.

البرهان العقلي على عصمة الإمام

أقام الإمامية براهين عقلية شتّى لإثبات وجوب عصمة الإمام[4]،

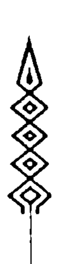
(١) كما فعل العلّامة الحلي قدّس سرّه الذي خصص القسم الأعظم من كتابه «الألفين» لإثبات عصمة الأئمة، وأقام ١٠٣٨ دليلاً على عصمة الإمام. ولعلّه لم يكن يريد بذلك أنّ كل واحد من تلك الأدلّة يكفي بمفرده لإثبات صحّة ما يقول به الشيعة، وإنّما كان يقصد من ذكر بعض تلك الأدلّة هو أنها تكون ذات فائدة فيما لو أضيفت إلى أدلّة أخرى. كما أنّ عدداً من تلك الأدلة قريبة الشبه من بعضها بحيث يُعد كل واحد منها بمثابة تقرير وبيان للآخر. ومن الطبيعي أن يكون هناك بين هذا العدد الهائل من الأدلّة، أدلّة ضعيفة، ومن المؤسف أنها قد استغلت من قبل بعض المؤلفين، بحيث إنهم حين أرادوا نقل أدلّة الشيعة على عصمة الإمامة، اختاروا من بين تلك الأدلّة التي يربو عددها على الألف أضعفها، ووضعوها على بساط النقد!

(٢) راجع: عقيدة الشيعة، ص٣٢٧، ٣٢٨.

(٣) ضحى الإسلام، ج٣، ص٢٣١ ـ ٢٣٤؛ من العقيدة إلى الثورة، ج٤، ص١٩٢.

(٤) راجع: أنوار الملكوت في شرح الياقوت، ص٢٠٤ ـ ٢٠٦؛ سه ارجوزه، ص١٠١؛ كنز=





وجعلوا العصمة شرطاً واجباً لإحراز مقام الإمامة. ومن هنا، فإنّ كل البراهين العقلية التي يتم التمسّك بها لإثبات عصمة الإمام تنبثق من حقيقة الإمامة والغاية منها وإثبات وجوبها وبيان دائرتها وحدودها. ومن الطبيعي أنّ الخوض في هذه الأمور التفصيلية يُبعدنا عن صُلب الموضوع.

ولهذا نكتفي بإشارة إجمالية إلى المباحث المشار إليها، ذاكرين أحد الأدلّة العقلية فقط الدالة على وجوب عصمة الإمام.

الدليل العقلي الذي تمسّك به جميع متكلمي الشيعة تقريباً هو:

إنّ الإمامة تعني استمرار وظائف النبوّة، والإمام هو وصي النبي وخليفته في جميع شؤون النبوّة، عدا تلقي الوحي بمعناه الاصطلاحي. ومثل هذا الإنسان يجب أن يتّصف بالعصمة من أيّ نوع من الانحراف سواء كان عمداً أم سهواً، في مقام تبيين وتوضيح الأحكام الإلهية والسنّة النبوية[1]، وإلا فسوف يتنقض الغرض، ولا تتحقق الغاية من تشريع الأحكام وبعثة الأنبياء. وعلى هذا الأساس، يتخذون من البراهين التي تثبت عصمة الأنبياء، دليلاً على عصمة الإمام أيضاً.

=الفوائد، ج١، ص٣٤٧، ٣٤٨،؛ الياقوت في علم الكلام، ص٧٥، ٧٦؛ رسالة الإمامة (ملحقة بتلخيص المحصل)، ص٤٢٩، ٤٣٠؛ قواعد المرام، ص١٧٧ ـ ١٧٩؛ كشف المراد، ص٣٦٤، ٣٦٥؛ لقد شيعني الحسين، ص٣٥٧؛ سلوني قبل أن تفقدوني، ج١، ص٣٧١ ـ ٣٧٤؛ نهج الحق، ص١٥٧، ١٥٨؛ إرشاد الطالبين، ص٣٣٣ ـ ٣٣٦؛ تنزيه الأنبياء، السيد المرتضى، ص٨، ٩؛ تاريخ الإمامية، ص١٥٧؛ عقائد الإمامية، ص٥٤ ـ ٦٧؛ تقريب المعارف، ص١١٦؛ الإلهيات، ج٤، ص١١٦، ١١٧؛ معاني الأخبار، ص١٣٣، ١٣٤؛ نهج المسترشدين، ص٦٣،٦٤؛ الصراط المستقيم، ج١، ص١١٢؛ مصنفات الشيخ المفيد، ج٤، (أوائل المقالات)، ص٦٥؛ إمام شناسي، ج١، ص٩؛ تلخيص الشافي، ج١، ص١٩٤ ـ ٢٠١.

(١) هناك طبعاً من يعتبرون الدليل العقلي لإثبات عصمة الأنبياء من المعاصي وكذا من الخطأ والنسيان تاماً ولا إشكال فيه. وهنا يوسّعون هذا الدليل إلى الموارد المذكورة أيضاً. ولكن القدر المتيقّن في كل الأحوال هو أنّ هذا الدليل تثبت به عصمة الأئمة ﷺ من المعصية والخطأ في مقام تبيين وتفسير الوحي والسنّة النبوية.



إنَّ شفافية هذا الدليل وكيفية دلالته على وجوب عصمة الإمام تتوقّف على ذكر عدّة ملاحظات وهي:

١ ـ وظائف النبي الكريم ﷺ

لا شك في أنّ النبي محمداً ﷺ قد قام على مدى ثلاث وعشرين سنة من نبوّته بوظائف وشؤون مختلفة[1]، يمكن إجمالها في المبادىء والخطوط العريضة التالية:

أ) تلقّي الوحي وإبلاغه.

ب) تفسير الوحي وشرح مقاصده.

ج) بيان أحكام القضايا المستحدثة.

د) تفنيد الشبهات والشكوك العقائدية.

ه) الحفاظ على الدين ومنع وقوع التحريف فيه.

و) القضاء وتطبيق الأحكام الإلهية.

ز) الحكومة والرئاسة العامة للأُمّة في مختلف ميادين الحياة السياسية، والاجتماعية، والامنيّة.

٢ ـ مصير هذه الوظائف بعد رحلة النبي ﷺ

لا شك في أنّ الوحي قد انقطع بعد رحيل النبي ﷺ، وكما قال علي عليه السلام عند رحلة النبي:

«لَقَدِ انْقَطَعَ بِمَوْتِكَ مَا لَمْ يَنْقَطِعْ بِمَوْتِ غَيْرِكَ مِنَ النُّبُوَّةِ وَالْإِنْبَاءِ وَأَخْبَارِ السَّمَاءِ»[2].

ولكنْ إلى مَنْ آلت بقية وظائف النبي وشؤونه؟ ألم تُفكر الشريعة في

---

(١) راجع: الإلهيات، ج٤، ص٢٦.
(٢) نهج البلاغة، الخطبة ٢٣٥، ص٢٦٦.





تدبير ليسد مسدّها؟ أم تركت مهمة ملء هذه الفراغات والثغرات في الجوانب السياسية، والأمنية وأمثالها إلى الأمّة نفسها؟ أم عيّنت شخصاً بعينه لخلافة النبي في هذه الأمور؟

هناك ثلاثة احتمالات في هذا المجال، وهي:

أ) لم تفكر الشريعة في تدبير أو إجراء لجبران هذه النواقص ولسد هذه الفراغات، ولم يصدر منها أي رأي أو كلام حول هذه القضية.

ب) أن تكون الأمّة قد استلهمت من تعاليم النبي ﷺ وتربيته ما بلغ بها حداً جعلها مؤهّلة لسدّ هذه النواقص بنفسها، وارتفع بها إلى منزلة الاستغناء عن تعيين خليفة للنبي من الله.

ج) أن يكون النبي مكلفاً بنقل كل ما تلقّاه من الله تعالى من معارف وعلوم، بل وكل الأحكام التي ستواجه الأمة مستقبلاً، إلى شخص معيّن من قِبَل الله تعالى، ويكون مكلّفاً بمواصلة وظائف النبي ومهامّه.

يتّضح بطلان الاحتمال الأوّل الذي يقول إنّ الشريعة لم تُبدِ أي اهتمام لهذه الأمور، بقليل من التأمّل؛ لأنّ هذا الاحتمال يتعارض مع الغاية من بعثة الأنبياء ويُعتبر بمثابة نقض للغرض المطلوب.

وانطلاقاً من ذلك، فالأمر يدور بين واحد من الاحتمالين الأخيرين. وهذه هي أهم نقاط الاختلاف بين الشيعة وأهل السُّنة. فأهل السنّة يرون أنّ الأمة بعد النبي كانت في غنىً عن القائد والمرشد الإلهي، على اعتبار أنّها أصبحت قادرة بنفسها على سدّ الفراغ الذي خلّفه فقدان النبي وأداء مهامّه، وتستطيع النهوض بتبيين الأحكام وتفسير الوحي وتطبيق الأحكام الإلهية على النحو الذي يريده الله.

ومن خلال دراسة تاريخ مرحلة ما بعد رحلة النبي، ندرك أنّ الأمّة الإسلامية لم تكن قادرة على النهوض بهذه المهام والوظائف قط. نذكر على سبيل المثال وجود اختلاف شاسع بين المفسرين في قضية تفسير



القرآن وتوضيح وبيان مقاصد الآيات الإلهية. وهذا يعدّ بحد ذاته، دليلاً يثبت عدم قدرة الأمّة على هذه القضية وعدم جدارتها بهذه المسألة.

على سبيل المثال، يقول القرآن الكريم: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[1]. ولكنْ وقع اختلاف كثير حول ما ينبغي أن يقطع من اليد ومن أين يكون القطع. فذهبت جماعة (الخوارج) إلى القول إنّ القطع ينبغي أن يكون من المنكب (موضع اتصال العضد بالكتف)، بينما قال آخرون (أبو حنيفة، ومالك، والشافعي) بوجوب القطع من الرسغ. بينما يقول الإمامية إنّه لا تقطع إلا أربعة أصابع من اليد[2]. ومن المسلّم به أنّ كل هذه الآراء لا يمكن أن تكون مطابقة للواقع، بل الرأي الحق واحد لا أكثر. وهذا الاختلاف البيّن في تفسير آية واحدة يكشف عن مدى الحاجة لمفسّر إلهي معصوم من الخطأ والزلل في تفسير وتبيين مقصود الوحي.

وإذا أردنا إثبات عدم أهلية الأمة الإسلامية لمنع وقوع التحريف في الدين الإسلامي، يكفي أن نلقي نظرة على كيفية تدوين الكتب الحديثية لأهل السنّة. نشير على سبيل المثال إلى أنّ أبا داوود جمع في سننه (٤٨٠٠) حديث من بين خمسمائة ألف حديث، وترك الباقي بحجة أنها موضوعة. واختار البخاري أيضاً في كتابه (٢٧٦١) حديثاً غير مكرر، من بين ستمائة ألف حديث، واعتبر المتبقّي منها موضوعاً. وهكذا الحال بالنسبة إلى بقية مؤلفي الكتب الحديثية لأهل السنّة[3].

هذا فضلاً عن أنّ هذه الأحاديث التي يزعم أصحاب الصحاح والمسانيد أنّها صحيحة ومسندة، توجد بينها فقرات تتعارض مع العقل السليم وتبدو غريبة عن تعاليم القرآن. والآن وفي ضوء ما سبق ذكره، هل يمكن القول إنّ الأمّة الإسلامية قد بلغت بواسطة تعاليم وإرشادات النبي

---

(١) المائدة: ٣٨.
(٢) الخلاف في الفقه، ج٢، ص٤٦٩.
(٣) الغدير، ج٥، ص٢٩٢، ٢٩٣.



مرحلة من الرشد والكمال، بحيث تستطيع بذاتها سدّ تلك النواقص؟ إذن، لا بد أن تكون الشريعة المقدّسة قد عيّنت بعد النبي شخصاً يواصل مهمّته، وأمرت الأمّة بالانقياد له.

٣ ـ معنى الإمامة

رغم أنّ النقطة السابقة قد بيّنت إلى حدٍّ ما، المراد من الإمامة حسب اعتقاد الشيعة، إلا أنّ الاستيعاب الدقيق لمفهوم الإمامة من وجهة النظر الشيعية، يفيد في حل الكثير من القضايا والشبهات، لهذا نشير في ما يلي إلى عدد من معاني الإمامة، وإلى المراد من الإمام المعصوم.

أ ـ قيادة المجتمع

إنْ لم نقل: إنَّ القيادة السياسية للأمة هي أحد شؤون الأنبياء، فهي على الأقل أحد شؤون الكثيرين منهم، ومن هؤلاء الأنبياء نبيّنا محمد ﷺ. ولا بد طبعاً من تعيين مصير هذا الشأن والوظيفة من بعده؛ وذلك لأنّ كل جماعة من الناس لا بد لها من قائد وزعيم، ولا بد للناس من أمير برّ أو فاجر[1]. ولا يمكن لأي مجتمع أن يعيش بلا قائد وحاكم.

وإذا كان المراد من الإمام هو هذا المعنى فحسب، فلا يمكن طبعاً إقامة دليل عقلي على وجوب عصمته؛ فنحن نشاهد على أرض الواقع أنّ الأنظمة الحاكمة في العالم تواصل حياتها وتؤدي دورها بدون وجود حاكم معصوم، وتحقق أحياناً إنجازات ونجاحات باهرة.

ب ـ المرجعية الدينية

الإمامة هنا نوع من الخبرة والمعرفة بالإسلام، وهي أسمى بكثير من مستوى المجتهد؛ لأنها معرفة من جانب الله... الأئمة تلقّوا علوم الإسلام

(١) نهج البلاغة، الخطبة ٤٠.



من النبي عن طريق غيبي مجهول. وهذا العلم لدى المعصوم... انتقل من كل إمام إلى الإمام الذي يليه[1].

وتوضيح ذلك هو أنّ خاتمية الدين الإسلامي من الضروريات ولا يشك فيها أي مسلم. ولهذا فلا بد أن يكون جامعاً لكل شؤون وجوانب البشر، وأن يلبي كل ما يحتاجه الإنسان لتحقيق سعادته في الدنيا إلى يوم القيامة، وسعادته الأخروية أيضاً.

ولكن هل توفّرت للنبي ﷺ طيلة مدّة رسالته مثل هذه الفرصة، ومثل هذه الظروف الزمانية والثقافية لإبلاغ الإسلام بتمامه وكماله إلى الناس أجمعين؟ لا يخفى على أي باحث أنّ مثل هذه الفرصة لم تتوفر له قط. كما لا يمكن أن يكون النبي قد بيّن دين الله للناس بصورة ناقصة، كما يقول القرآن الكريم: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[2]. حيث قيل في شأن نزول هذه الآية: إنّ الدين قد وصف بالتمام والكمال بتعيين خليفة النبي وتنصيب قائد ديني ودنيوي للناس[3].

النتيجة

النتيجة التي يمكن استخلاصها من هذه النقاط الثلاث هي أنّه لا بد أن يكون بين أصحاب النبي شخص أو أشخاص تعلّموا منه الدين كاملاً، لكي يقوموا بتوضيح وتبيين أحكام الدين بعده. وبدون وجود مثل هؤلاء الأشخاص الذين يتّصفون بالعصمة في تبيين الدين، لا يمكن التحدّث عن نيل الناس للدين الإلهي الكامل والخالص، ولا يمكن أن تتحقق الغاية من بعثة النبي؛ وذلك لأنه قد ظهرت بعد النبي في العالم الإسلامي قضايا

(١) إمامت ورهبرى (= الإمامة والقيادة) الشهيد المطهري، ص٥١، ٥٢.

(٢) المائدة: ٣.

(٣) ذكر العلّامة الأميني أسماء ستة عشر من كبار أهل السنّة الذين صرّحوا بهذه المسألة. راجع: الغدير، ج١، ص٢٣٠ ـ ٢٣٧؛ كذلك راجع: بحار الأنوار، ج٣٧، ص١٠٨ ـ ٢٥٣.





ومستجدّات لم يسمعوا أبداً حولها حكماً من لسان النبي مباشرة. ولهذا السبب أطلّت علينا مسألة القياس عند أهل السنّة؛ لأنّ عدم إيمانهم بمفسر وخبير بشؤون الإسلام معصوم، جعلهم لا يجدون أمامهم مفراً سوى التشبّث بالقياس والاستحسانات الظنيّة. وفي هذا المجال يقول الإمام علي عليه السلام:

«أَمْ أَنْزَلَ اللهُ سُبْحَانَهُ دِيناً نَاقِصاً فَاسْتَعَانَ بِهِمْ عَلَى إِتْمَامِهِ أَمْ كَانُوا شُرَكَاءَ لَهُ فَلَهُمْ أَنْ يَقُولُوا وَعَلَيْهِ أَنْ يَرْضَى أَمْ أَنْزَلَ اللهُ سُبْحَانَهُ دِيناً تَامّاً فَقَصَّرَ الرَّسُولُ صلى الله عليه وآله عَنْ تَبْلِيغِهِ وَأَدَائِهِ»(١).

ومن الواضح طبعاً، أنّ أياً من هذه الأوجه غير صحيح، فلم يبقَ إلا أن يكون بين الأمة من يعرف جميع ذلك، ويلزمهم الرجوع إليه في جميع أحكامهم، وأن يكون قد تعلّم ذلك من النبي، ويعمل به محاطاً بالعصمة(٢).

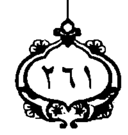
الملاحظة المهمة التي ينبغي الالتفات إليها هنا هي إذا أخذنا هذه الصورة عن الإمام، واعتبرناه حارساً للدين وحامياً للشريعة ومرجعاً للناس لمعرفة الإسلام الحقيقي، فلا مناص لنا من القول بعصمته في تبيين وتفصيل الأحكام الإلهية، مثلما قلنا بعصمة النبي في مقام إبلاغ وبيان الوحي؛ وذلك لأنّ الأدلّة التي يُستدل بها على وجوب عصمة النبي في هذا المقام، يُستدل بها أيضاً لإثبات عصمة الإمام الذي تُعتبر وظيفته امتداداً لوظيفة النبي.

في الواقع إنّ الإشكالات التي طرحها أهل السُّنة على الأدلّة العقلية لعصمة الإمام تنتهي إلى إنكار أساس مسألة الإمامة بالمعنى الذي يذهب إليه الشيعة، وإلا فإنّ قبول الإمامة بهذا المعنى لا يجعل لهم مفرّاً من الإقرار بعصمة الأئمة.

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١٨، ص٢٠.

(٢) راجع: بحار الأنوار، ج٢، ص٢٨٤.



القرآن وعصمة الإمام

يمكن العثور على أحاديث كثيرة حول عصمة الإمام، من بين الأحاديث المنقولة عن طريق الشيعة والسُّنة. وسندرج قسماً منها في البحوث القادمة. كما أشير في القرآن الكريم أيضاً إلى عصمة بعض الأفراد ورد ذكرهم تحت عنوان «أولي الأمر»، حيث جاءت أحاديث كثيرة في تفسير هذه الآيات، سواء في ما يخص انطباق هذه العناوين والمسميات على مقام الإمامة، أم في ما يتعلّق بتعيين مصاديقها. وأما الآية التي ذكرت مقام الإمامة صراحة، ويمكن أن يُفهم منها عصمة الإمام، فهي الآية المعروفة التي استندنا إليها أيضاً في إثبات العصمة الاعتقادية والعملية للأنبياء، وهي الآية الرابعة والعشرون بعد المائة (١٢٤) من سورة البقرة، ونصّها هو:

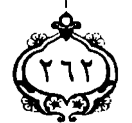
﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

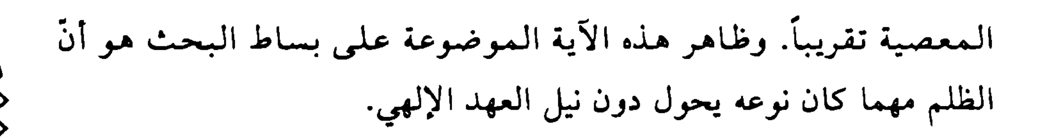
ونظراً إلى أنّ بعض المباحث المتعلّقة بهذه الآية الشريفة قد طُرحت في الفصلين الثاني والثالث من الباب المتعلّق بعصمة الأنبياء، لهذا فإننا نكتفي هنا بالإشارة إلى تلك المباحث، وأكثر ما نركّز بحثنا على النقاط التي لم نأتِ على ذكرها من قبل. وإذا شئنا انتزاع ما يدل على عصمة الإمام من هذه الآية، فلا بد من تسليط الضوء على الملاحظات التالية:

١ ـ معنى الظلم[1]

أُشير في ما سبق إلى أنّ الظلم لغة يعني وضع الشيء في غير موضعه وعدم رعاية حدوده. ولهذا استعملت هذه الكلمة في القرآن في ما يخص ظلم النفس، وظلم الآخرين، وظلم الله. ويمكن اعتبارها مرادفة لمعنى

(١) راجع: العصمة، ص٢٥ ـ ٢٧؛ امامت ورهبرى، ص١٦٨؛ الإلهيات، ج٤، ص١٢١؛ الميزان، ج١، ص٢٧٦؛ مسائل كلى امامت، ص٤٦، ٤٧.




المعصية تقريباً. وظاهر هذه الآية الموضوعة على بساط البحث هو أنّ الظلم مهما كان نوعه يحول دون نيل العهد الإلهي.

٢ ـ إمامة إبراهيم بعد نبوّته

يتّضح من خلال التأمل في هذه الآية والآيات الأخرى التي أشارت إلى قصّة إبراهيم عليه السلام، أن نيل إبراهيم الخليل لمقام الإمامة جاء بعد نبوّته، ولا يمكن اعتبار الإمامة في هذه الآية بمعنى النبوّة أبداً[1]؛ وذلك للسببين التاليين:

أوّلاً: وفقاً لمفاد هذه الآية الشريفة، بعد ما مرّ النبي إبراهيم عليه السلام بأنواع الامتحانات الإلهية، وخرج منها كلّها بنجاح وجدارة، جعل الله له هذا المقام. فمن المعروف أنّ الكثير من الابتلاءات الإلهية التي حصلت له مثل الأمر الذي صدر إليه بذبح إسماعيل، ـ وهو ما عبّر عنه القرآن الكريم بالبلاء المبين[2] ـ أو إسكان إسماعيل وهاجر في صحراء مكّة، كانت قد وقعت له بعد نبوّته. وهذا المعنى على قدر من الوضوح، بحيث إنّ بعض من حاولوا تفسير الإمامة في هذه الآية بمعنى النبوّة، اعترفوا أنفسهم بعدم خلو رأيهم من هذا الإشكال، وأقحموا أنفسهم في مشقّة وتكلّف للإجابة عن ذلك[3].

ثانياً: بنص صريح القرآن، أنَّ إبراهيم بعد ما نال مقام الإمامة، بادر إلى دعاء الله باستمرار هذه النعمة والكرامة الإلهية في ذريّته. وقد كان بعد نبوّته محروماً من الذرية سنوات طويلة. وحتى بعد ما بشّره الملائكة بولادة

---

(١) راجع: الميزان، ج١، ص٢٦٧، ٢٦٨؛ الإلهيات، ج٤، ص١١٨ ـ ١٩٩؛ العصمة، ص١٥ ـ ١٧؛ امامت ورهبرى، ص١٦٦، ١٦٧.

(٢) الصافات: ١٠٦. البلاء والابتلاء كلاهما من مصدر واحد، ويعطيان على التوالي معنى: المحنة والامتحان والاختبار.

(٣) كما قال الآلوسي في تفسير روح المعاني: وأنت تعلم أنّ ذبح الولد والهجرة... كانت بعد النبوة بلا شبهة. راجع: روح المعاني، ج١، ص٣٣٧.



إسحق وإسماعيل، أبدى هو وزوجته يأسهما وعجبهما، وقالا: كيف يكون لنا ولد وقد بلغنا من الكبر عتياً[١]؟! وفي ضوء ذلك نقول إنّ إبراهيم حين بُعث نبياً لم يكن له ولد وذريّة، بل ولم يكن له حتى أمل في ذلك. وإذا كان الحال كذلك كيف يمكن القول إنّ المراد من الإمامة في هذه الآية النبوّة، بينما يطلب إبراهيم أن تستمر هذه الكرامة والهبة الإلهية في أبنائه؛ بعدما كان يومذاك يائساً من إنجاب ولد؟

وعلى أية حال، لا شك في أنّ النبي إبراهيم الخليل قد حظي بمقام الإمامة السامي بعد النبوّة. ومع ذلك، فقد حاول بعض علماء أهل السنّة إثبات أنّ الإمامة التي وردت في هذه الآية تعني النبوّة. ولهذا قالوا: إنّ الإمام في اللغة يعني الأسوة والقدوة. وكل نبي أسوة للأمة. ومن هنا فإنّ كلمة الإمام تصدق عليه أيضاً[٢].وقد تشبّث هذا الفريق بتأويلات غير صائبة لإثبات وجهة نظرهم، ومن ذلك أنهم قالوا: صحيح أنّ كلمات الله لإبراهيم عليه السلام كانت بعد النبوّة؛ لأنه تعالى جعل القيام بتلك الكلمات سبباً لجعله إماماً. وليس المراد أنّ مقام الإمامة أعطى له بعد القيام بتلك الكلمات، بل إنّه تعالى علم من حاله أن يُتمَّهُنَّ ويقوم بهن بعد النبوّة، فلا جرم أنْ أعطاه خلعة الإمامة والنبوّة[٣].

لا شك في أنّ مثل هذه التأويلات لا تنسجم مع ظاهر الآية. وحمل الآية على معنىً خلاف ظاهرها من غير قرينة، وشاهد من عقلٍ أو نقلٍ، مرفوض. ويبدو أنّ هذا العنت ناجم عن رغبة أصحاب هذه الآراء في فرض ما يحملونه من افتراضات مسبقة عن إرادة أو عن غير ارادة ـ على معنى الآية، بهدف الطعن بضرورة عصمة الإمام.

---

(١) راجع: هود: ٦٩ ـ ٧٣؛ الحجر، ٥١ ـ ٥٦.
(٢) تفسير الفخر الرازي، ج١، ص٧٠٩؛ روح المعاني، ج١، ص٣٣٦.
(٣) روح المعاني، ج١، ص٣٣٧؛ راجع: المنار، ج١، ص٤٥٥.



النتيجة: دلالة الآية على عصمة الإمام

النقاط التي ـ سبق ذكرها ـ تكشف لنا بكل وضوح أنّ العهد الإلهي ـ الذي تعد الإمامة أحد مصاديقه ـ لا يناله من يرتكبون ظلماً بحق أنفسهم أو بحق سائر الموجودات، وفي مقدّمتها الباري عزّ وجلّ. وبتعبير آخر، يجب أن يكون الإمام معصوماً من جميع الذنوب (الصغيرة والكبيرة).

وقد اعترف بعض مفسّري أهل السنّة إلى حدٍّ ما بالمعنى الصحيح لهذه الآية، وقالوا في تفسيرهم لها:

فيه دليل على عصمة الأنبياء من الكبائر قبل البعثة، وأنّ الفاسق لا يصلح للإمامة[1].

صاحب هذا التفسير جعل هذه الآية دليلاً على عصمة الأنبياء، ولكن ليس من المعلوم لماذا استبدل العبارة في ما يخص الإمام، وجعلها على نحو يوحي بأنّ المعتبر في الإمام العدالة فحسب، وليس العصمة. فهل جملة: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ تدلّ في أحد مصاديق العهد (النبوّة) على وجوب العصمة، ولكن في مصداقها الآخر (وهو الإمامة) لا تذهب إلى ما هو أبعد من حدّ اشتراط العدالة؟!

يبقى هنا أمران، أحدهما: إنِ ارتكب أحد معصية ثم تاب منها، فهل ينطبق عليه عنوان الظالم أم لا؟ وإذا كان الجواب بالنفي، كيف يشترط الشيعة عصمة الإمام حتى قبل إحراز مقام الإمامة أيضاً؟ والأمر الآخر: هو أنّ غاية ما يُفهم من الآية هو أنّ نيل مرتبة الإمامة ـ التي هي مقام فوق مقام النبوّة ـ مشروط بالعصمة. وعلى هذا، فإنّ الإمامة المذكورة في هذه الآية، مقام ناله بعض الأنبياء في أعقاب اجتياز مراحل من التكامل. وهذا يعني أنْ لا صلة لها بنوع الإمامة التي أضحت موضع جدل بين الشيعة وأهل السنّة. وهنا نود بحث هذين الأمرين بالتفصيل.

(١) تفسير البيضاوي، ج١، ص١٣٩.



عنوان الظالم ومداه

يرى بعض علماء أهل السنّة أنّ الخلفاء الثلاثة (أبا بكر، وعمر، وعثمان) بعد ما نالوا مقام الإمامة، تابوا عمّا سلف منهم في المدّة المديدة التي قضوها من أعمارهم في الشرك وعبادة الأصنام، وغدوا يتمتّعون بعد ذلك بالإيمان التام. وفي ضوء ذلك، فإنّ عنوان الظالم الذي ورد في الآية المذكورة لا ينطبق عليهم[1]. ويمكن القول في نقد هذا الكلام ما يلي:

أوّلاً: إنّ هذه الآية لا تدل على وجوب عصمة الإمام من الشرك فقط، وإنّما تدلُّ أيضاً على عصمته مِن جميع الذنوب والمعاصي[2]؛ وذلك لأنّ كلمة الظلم في القرآن الكريم تُطلق أيضاً على ذنوب أخرى غير الشرك. واستناداً إلى ذلك فحتى لو تغاضينا عمّا كان عليه الخلفاء من الشرك قبل خلافتهم، يبقى الإشكال قائماً أيضاً؛ وذلك لأنّ جميع علماء الشيعة وأكثر أهل السنّة متّفقون على أنّ الخلفاء الثلاثة ما كانوا معصومين من الخطأ والمعصية حتى بعد خلافتهم.

ثانياً: درسنا في المباحث السابقة شمول عنوان الظلم حتى لمن ارتكب معصية في الماضي ثم تاب منها. وتطرّقنا إلى بيان وجوه أخرى في هذا المجال[3]. ومن المناسب أن نعرض هنا التقريب الذي نقله المرحوم العلّامة الطباطبائي عن أحد أساتذته[4]:

إنّ الناس بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام:

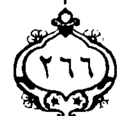
---

(١) شرح المقاصد، ج٥، ص٢٧٨؛ روح المعاني، ج١، ص٣٣٨.

(٢) استدل بعض علماء أهل السنّة بهذه الآية على عصمة الأنبياء، وأقرّوا أيضاً شمولها الذنوب الأخرى غير الشرك. راجع: عصمة الأنبياء، الفخر الرازي، ص٦.

(٣) راجع: مجمع البيان، ج١، ص٢٥٨؛ تقريب المعارف، ص١٣٤؛ الإلهيات، ج٤، ص١٢٢ ـ ١٢٥؛ الإمامة؛ الولاية، ص٣١ ـ ٣٤؛ تلخيص الشافي، ج٢، ص٢٥٤؛ الميزان، ج١، ص٢٧٣، ٢٧٤.

(٤) الميزان، ج١، ص٢٧٤؛ كذلك راجع: إمامت ورهبرى، ص١٦٨، ١٦٩؛ راهنما شناسى، ص٣٦٦ ـ ٣٦٨.



أ) من كان ظالماً في جميع عمره.

ب) من كان ظالماً في أوائل عمره، ثم تاب من ذنبه وظلمه.

ج) من لم يكن ظالماً في بداية عمره، ولكن تدنّس بالمآثم في آخر عمره.

د) من لم يكن ظالماً في جميع عمره وهو المعصوم من الظلم والذنب.

والسؤال الذي نريد طرحه هنا، هو: لأي قسم من هذه الأقسام الأربعة طلب إبراهيم مقام الإمامة؟ لا شك في أنّ منزلة ومقام النبي إبراهيم عليه السلام أسمى من أن يكون قد طلب ذلك لمن يدخل ضمن القسمين الأول والثالث. وعلى هذا فلا يبقى إلا القسمان الثاني والرابع.

قال الباري تعالى لإبراهيم عليه السلام في عدم تلبية دعائه: لا ينال عهدي الظالمين. ويفهم من ذلك أنّ قسماً واحداً فقط من هذين القسمين (وهو القسم الرابع الذي يشمل من لم يرتكب ظلماً أو ذنباً طيلة عمره) جدير بنيل مقام الإمامة.

وأمّا القسم الآخر منهما (الذي يشمل من ارتكبوا ظلماً ومعصية في برهة مِن أعمارهم)، فيعتبر غير جدير بنيل هذه الهبة الإلهية. وعلى هذا الأساس، فإنّ هذه الآية الشريفة تثبت وجوب عصمة الإمام بعد نيل مقام الإمامة وقبله.

المراد من الإمامة

الإمام في اللغة تعني الرئيس والقائد. فكل من يقود أمّة أو جماعة أو عدداً من الأشخاص في واحدة من الشؤون السياسية، أو الاجتماعية، أو الثقافية، وما شابه ذلك، أو في كل المجالات، ويتّبع الآخرون قوله وفعله، يُسمّى إماماً وأسوة[1].

(١) راجع: الصحاح، ج٥، ص١٨٦٤، ١٨٦٥؛ لسان العرب، ج١٢، مادة أمم؛ مجمع البحرين، ج٦، ص١٠.



رغم أنّ معنى وحقيقة الإمام ليست سواء لدى متكلمي الشيعة وأهل السنّة[١]، بيدَ أنّ القاسم المشترك بينهما حولها هو أنّهما يعتبران مسألة الحكومة وإدارة المجتمع بعد النبي ﷺ من شؤون الإمامة. وبالنتيجة، فإنّ عصمة الإمام ـ الذي هو موضع اختلاف بين الشيعة وأهل السنّة ـ تشترط في خلفاء النبي وأوصيائه.

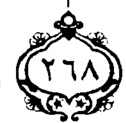
وهنا يمكن أن تُثار الشبهة التالية، وهي أنّ مقام الإمامة الذي أشارت إليه الآية يشترط فيه أن يكون الشخص قد نال قبل ذلك مقام النبوّة، مثلما هو الحال بالنسبة إلى النبي إبراهيم عليه السلام الذي تشرّف بالحصول على هذه الكرامة الإلهية بعد سنوات من النبوّة. وهذا يعني أنّ هذه الآية لا يمكن الاستناد إليها لإثبات عصمة الإمام بمعنى خليفة النبي.

ويمكن الرد على هذه الشبهة بالقول: لا يشترط التلازم بين هذين المقامين[٢]. فمقام النبوّة يتعلق بتلقّي الأحكام الإلهية عن طريق الوحي وإيجاد علاقة بين الله وعباده. أمّا مقام الإمامة فهو مقام حفظ الدين وبيانه وتطبيق الأحكام الإلهية. وهذا يعني أنّ العلاقة بين هذين المقامين تُسمّى اصطلاحاً علاقة عموم وخصوص من وجه؛ أي من الممكن أن يكون أحد الأشخاص نبياً، ولكنْ لا تقع على عاتقه مهمة الإمامة، أو بالعكس، قد لا يكون نبياً ولكنه يتصدّى لمقام الإمامة. كما قد يحصل أحياناً أن يجتمع هذان المقامان في شخص واحد، فتُلقى على عاتقه كل المهمّات.

وفي الإسلام ـ الدين الخاتم ـ خُتم باب النبوّة بعد الرسول ﷺ من جهة، ولكن من جهة أخرى، لم تتوفر له خلال مدّة رسالته القصيرة،

(١) كما قدّمنا في هذا المجال توضيحات في بحث الدليل العقلي على عصمة الإمام، وهو أنّ الاطلاع على معنى وحقيقة الإمام عند الشيعة، يدحض الكثير من الاستبعادات التي تُطرح في هذا المجال، مثل: لماذا يجب أن يكون الإمام منصوصاً عليه من قِبل الله، ولماذا يجب أن يكون معصوماً من الذنب والخطأ؟ راجع: إمامت ورهبرى (الإمامة والقيادة)، ص١٦٧.

(٢) شيعة در إسلام (= الشيعة في الإسلام)، ص١٢٠، ١٢١.



الفرصة لطرح الكثير من الأحكام الإلهية. ولهذا، ورغم أنّ ملفّ النبوّة قد خُتم، غير أنّ الحكمة الإلهية اقتضت تعيين أئمة لهداية الناس تكوينياً وتشريعياً.

طبعاً إذا أُريد استفادة عصمة الإمام (بمعنى وصي وخليفة النبي) من هذه الآية الشريفة، فهناك أمامنا عدّة طرق إلى ذلك[1]، منها أن بعض المحققين أثبتوا ابتداءً بأدلة أخرى أنّ الإمامة عهد ومنصب إلهي، ثم استدلوا بالقاعدة العامّة التي استخلصوها من الآية، وبيّنوا ضرورة عصمة الإمام[2].

وذهب آخرون إلى انطباق الإمامة المجعولة لإبراهيم ﷺ على الملك العظيم الذي أشير إليه في آيات أخرى. واستنتجوا من خلال إقامة شواهد متعددة ما يلي:

من المسلّم به أنّ القيادة والولاية العامّة في ضوء الأحكام الإلهية وتنظيم الأمور الدنيوية والدينية للأُمّة هي أحد أركان مفهوم الإمامة[3]. [وعلى هذا الأساس]، فإنّ واقع الإمامة التي أقرّها المسلمون بعد رحلة النبي، يتحد مع هذه الإمامة[4].

تعيين المعصومين في القرآن والسنّة

يمكن أن نعثر في آيات القرآن وفي الأحاديث النبوية على أدلة كثيرة على عصمة أهل البيت ﷺ، نشير في ما يلي إلى بعض منها:

---

(١) إضافة إلى المصادر التي ستُذكر لاحقاً. راجع: العصمة، ص١٨ ـ ٢٢.
(٢) راهنماشناسى، ص٣٦٦.
(٣) منشور جاويد، ج٥، ص٢٦٠.
(٤) الإلهيات، ج٤، ص١٢١.



آية أولي الأمر

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[1].

هذه الآية تدل على عصمة النبي محمد ﷺ، وتبعاً له عصمة جميع الأنبياء، وليس هذا فحسب، بل تؤيد أيضاً عصمة بعض الناس الذين عبّرت عنهم بأولي الأمر.

وقبل الدخول في بيان كيفية دلالة الآية على عصمة أولي الأمر، نودّ الإشارة إلى أنّ هذه الآية أخضعت لتأويلات وتفسيرات شتّى من قِبل منكري إمامة أئمة أهل البيت عليهم السلام، الذين حاولوا تجاهل دلالتها على عصمة أولي الأمر. ومع ذلك فبما أنّ أيّ باحث منصف لا يمكنه التشكيك في دلالة هذه الآية على عصمة أولي الأمر، حاول جماعة آخرون منهم العثور على مصاديق أخرى لأولي الأمر غير الأئمة الاطهار عليهم السلام.

وعلى هذا، فسوف نقسم مباحثنا حول هذه الآية على صعيدين: نستعرض على الصعيد الأول كيفية دلالة هذه الآية على عصمة أولي الأمر، ونتناول على الصعيد الثاني بيان معنى أولي الأمر.

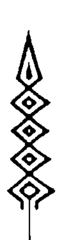
١ ـ عصمة أولي الأمر

أ) ـ معنى طاعة الله والرسول

ابتداءً تتوجه الآية الشريفة بالخطاب للمؤمنين داعية إيّاهم إلى طاعة الله. ولكن بما أنه لا يمكن للجميع الارتباط المباشر بالله، فليس هناك سبيل لمعرفة أحكام الله وأوامره ونواهيه غير الأنبياء. واستناداً إلى ذلك، فإنّ المراد من أطيعوا الله ليس سوى وجوب طاعة واتّباع الوحي والرسالة

(١) النساء: ٥٩.





الإلهية التي يبلغها الأنبياء للناس. ولكن في تتمة سياق الآية، بتكرر الأمر أطيعوا، جاء التصريح على نحو منفصل بطاعة الرسول، وهو ما يمكن أن نستفيد منه وجوب إطاعة الرسول أيضاً في غير مسألة إبلاغ الوحي[1]. وشرح ذلك هو:

إنّ للنبي محمد ﷺ ـ وهو المعني بالرسول في الآية المذكورة ـ وظائف وشؤوناً متعددة يمكن تلخيصها في ثلاثة أقسام رئيسية، وهي:

أ ـ تلقّي الوحي وإبلاغه.

ب ـ تبيين وتفسير كلام الله.

ج ـ الحكومة ورئاسة المجتمع الإسلامي.

يبدو أنّ جملة: أطيعوا الله ـ في ضوء التوضيح السابق ـ تشير إلى القِسم الأوّل من شؤون الرسول (أي إبلاغ الوحي). وذلك لأنّ طاعة الله بالنسبة إلى غير الأنبياء، لا تكون إلا عن هذا الطريق. وأما في الجملة التالية التي تقول:

وأطيعوا الله، فهي تشير إلى وجوب طاعة الرسول في القسمين الآخرين؛ أي أنّ أقول وأفعال الرسول في أمر تبيين وتعليم الدين، وكذلك في القضايا السياسية والحكومية والاجتماعية، واجبة الاتّباع كأقواله في مقام إبلاغ الوحي.

ومن الواضح طبعاً أنّ طاعة الرسول لا تقع في عرض طاعة الله، وإنما طاعة الأنبياء في الحقيقة إشعاع وقبس من طاعة الله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾[2].

(١) راجع: الميزان في تفسير القرآن، ج٤، ص٣٨٨؛ مسائل كلى إمامت، ص٨٥. وقد بين قسم من المفسّرين وجوهاً أخرى لتكرار كلمة أطيعوا ولكنها لا تخلو من ضعف. راجع: مجمع البيان، ج٣، ص٨٣.
(٢) النساء: ٦٤.



ب) ـ اقتران طاعة الرسل وطاعة أولي الأمر

الملاحظة المهمة الأخرى هي اقتران طاعة النبي بطاعة أولي الأمر، بالنحو الذي أوجب فيه القرآن إطاعة الاثنين بأمر واحد: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾.

مِن المسلّم به أنّ الوحي لم يكن ينزل على أولي الأمر، أي لم تكن لأي أحد آخر غير الأنبياء وظيفة إبلاغ الوحي.

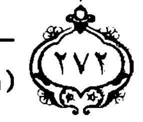
ولهذا فإنّ إطاعة أولي الأمر تقع فقط ضمن نطاق الواجب الذي يشتركون فيه مع الأنبياء، أي في مجال بيان وتفسير الوحي، وفي القضايا السياسية والحكومية. وكما أنّ طاعة الرسول واجبة في هذه المسائل، ولا يحق لأحد إبداء رأي يتعارض مع رأي الرسول وقراره النهائي، كذلك لا يحق لأحد مخالفة رأي أولي الأمر.

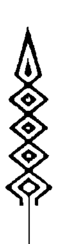
ج) ـ إطلاق الطاعة

أوجبت الآية الشريفة طاعة أولي الأمر بشكل مطلق وبلا أي قيد أو شرط، وأهم قضية تكمن في هذا الجانب هي دلالتها على عصمة أولي الأمر. ولتوضيح ذلك نقول: إنّ وجوب طاعة الأنبياء بلا قيد أو شرط ـ الذي يُعتبر أحد الأدلة على عصمتهم ـ حقيقة قرآنية وواقع لا يمكن إنكاره، وهو ما صرّح به القرآن الكريم في مواضع متعددة. وفي هذه الآية جُعلت الطاعة المطلقة لرسول الله ﷺ إلى جانب طاعة الله. وكما أنَّ طاعة الله طاعة للمعصوم بالذات وبالأصالة، كذلك طاعة الرسول هي طاعة لإنسان معصوم، وإنْ كانت عصمته في ضوء العصمة الإلهية، عصمة عرضية وتابعة[1].

الملاحظة المهمة هي أنّ الأمر بطاعة أولي الأمر، جاء في هذه الآية

(1) ولاية فقيه، جوادي الآملي، ص٧٣.





إلى جانب طاعة النبي ومناظرة لها، وبشكل مطلق وبلا قيد أو شرط. وهذا أسطع دليل على عصمة أولي الأمر؛ وذلك لأنهم لو كانوا غير معصومين من الذنب أو يُحتمل منهم النسيان أو السهو في القول والعمل، فلا يمكن أن تُفرض لهم طاعة مطلقة حتى وإن أحرزت عدالتهم وتقواهم.

العدالة مانعة من المعصية المتعمّدة؛ ولكنّها لا تمنع من السهو والنسيان. والذي يُحتمل منه العلمي والعملي، لا مناص من أن يُقاس فعله، وقوله بالموازين المقررة للعلم والعمل. وفي هذه الحالة لا يكون هذا الشخص مطاعاً مطلقاً. وإنّما المطاع المطلق هو الميزان الذي يتخذ معياراً لقياس قوله وفعله[١].

بالإضافة إلى ذلك إذا كان يُحتمل مِن أولي الأمر صدور الذنب أو الأمر به، ومن جهة أخرى يأمر الله بإطاعتهم طاعة مطلقة، فذلك يعني الأمر بمتناقضين. إذ لو افترضنا أنّهم أمروا بمعصية الله، فلا تجب طاعتهم: «**لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ**»[٢]. ولكن من جانب آخر أوجب الله في هذه الآية إطاعتهم طاعة مطلقة، ولم يأذن بمخالفة أوامرهم والتمرّد عليها في أي حال من الأحوال[٣].

واستناداً إلى ما سبق ذكره، كما تدل الإطاعة المطلقة للرسول على عصمته، كذلك الإطاعة غير المقيّدة وغير المشروطة لأولي الأمر دالّة على عصمتهم أيضاً.

الإشكال على إطلاق الطاعة

قال بعض علماء أهل السنّة: إنّ إطلاق الأمر بالطاعة مقيّد في الواقع بعدم ارتكابهم لما يخالف الشرع وأن لا يأمروا بمعصية ولا ينهوا عن

---

(١) المصدر نفسه، ص٧٢.

(٢) نهج البلاغة، الحكمة ١٦٥؛ بحار الأنوار، ج٧٢، ص٣٣٧.

(٣) كشف المراد، ص٣٦٤.



طاعة. صحيح أنّ إطاعة أولي الأمر قد ذُكرت على نحو مطلق في الظاهر، ولكن بما أننا نعلم أنه لا تجوز مطلقاً إطاعة أي إنسان في ما تكون فيه معصية لله، لذلك ينبغي أن يؤخذ بنظر الاعتبار هذا القيد في الآية وهو: إلا فيما خالف الله[1]؛ أي أطعيوا أولي الأمر إلا في الحالات التي تؤدي فيها طاعتهم إلى معصية الله.

وذهب قسم منهم إلى ما هو أبعد من ذلك، فقالوا: في الآية نفسها قرينة دالة على أنّ وجوب طاعة أولي الأمر غير مطلق وليس بلا قيد أو شرط؛ وذلك لأنه قال في تتمة الآية: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ ؛ أي إنْ وقعت حالة فيها اختلاف ينبغي الرجوع إلى الله وإلى الرسول لحلّها والبتّ فيها. وهنا حيث نلاحظ أنّ الكلام يدور حول نزاع واختلاف بين أُمّة النبي، أُكتُفِيَ بوجوب الرجوع إلى الله ورسوله ولم يرد أيُّ ذكر لأولي الأمر. وعلى هذا الأساس يتّضح أنّ طاعة أولي الأمر غير واجبة في جميع الحالات، بل من الممكن أحياناً أن ينشب نزاع بين الناس وأولي الأمر، فيرجعون إلى الله ورسوله لحلّه[2].

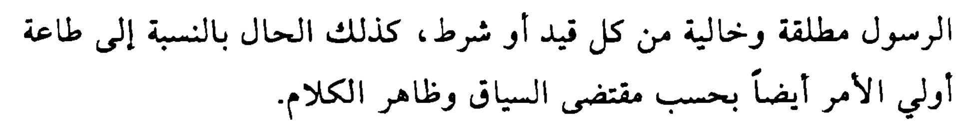
وللردّ على هذه الإشكالات ينبغي القول:

أوّلاً: ليس كل عامٍّ ومطلق يتحمل تخصيصاً وتقييداً، بل إنّ بعضها يُذكر على نحو لا يتحمّل التخصيص؛ أي أنّ التخصيص والتقييد لا ينسجم مع ظاهر وسياق ذلك الكلام. وفي مثل هذه الحالات يكون العرف شاهداً على التناقض وليس التخصيص والتقييد[3]. وهكذا الحال بالنسبة إلى هذه الآية الشريفة موضع البحث؛ خاصّة بعد جعل إطاعة أولي الأمر إلى جانب إطاعة الرسول، واقتران كلا الطاعتين بطاعة الله. ولهذا، فكما أنّ طاعة

---

(١) الكشاف، ج١، ص٥٢٤؛ شرح المقاصد، ج٥، ص٢٥٠ و٢٥٢.
(٢) راجع: شرح المقاصد، ج٥، ص٢٥٠.
(٣) كراس راه وراهنما شناسى، ص٦٧٩.





الرسول مطلقة وخالية من كل قيد أو شرط، كذلك الحال بالنسبة إلى طاعة أولي الأمر أيضاً بحسب مقتضى السياق وظاهر الكلام.

ثانياً: لو كانت طاعة أولي الأمر مقيّدة بالحالات التي يأمرون فيها بالطاعة، فهذه المسألة غير خاصة بهم وحدهم؛ وذلك لأنّ طاعة الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر واجبة من أي شخص صدرت.

ثالثاً: في الحالات التي يحتمل فيها الشبهة وسوء الفهم ـ كحصول انحراف فكري واعتقادي، إذا لم تُبين قيود وشروط مسألةٍ ما ـ، فإنّ دأبَ القرآن وأسلوبه هو التصريح بتلك القيود. نذكر على سبيل المثال أنه حين أمر بطاعة الوالدين، وهي لا تشكل في أهميتها طاعة أولي الأمر بمراتب كثيرة، بعد أن أوصى الله الإنسان باحترام والديه، قال:

﴿وَإِن جَـٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ﴾[1].

كيف يمكن التصديق في مثل هذه المسألة الخطيرة التي يمكن أن يتغلّب بها أفراد تحت تسمية أولي الأمر، على أرواح الناس وأفكارهم ويتسبّبون في إيجاد انحرافات فكرية واعتقادية في المجتمع الإسلامي، أنْ لا يبين الله أيَّ قيد أو شرط للطاعة، ولكن في الواقع إنّ هذه الطاعة مقيّدة. إنَّ هذا لا ينسجم مع المنهج التعليمي للقرآن[2]. وعلى هذا الأساس، فإنّ عدم تقييد هذا الحكم يدلّ على وجود ضمانة على أنّ اوامر أولي الأمر لن تتعارض أبداً مع الأوامر الإلهية. وهذا لا يعني إلا عصمتهم.

رابعاً: إنّ ما جاء في تتمة الآية (فإن تنازعتم...) عبارة عن خطاب موجّه إلى المؤمنين الذين ذكروا في صدر الآية بعبارة: ياأيها الذين آمنوا؛ أي متى ما وقع بينهم نزاع واختلاف في حكم من أحكام الله، عليهم أن يرجعوا إلى الكتاب والسنّة، وبالطبع إنْ لم يتوصّلوا إلى فهمها بأنفسهم،

---

(١) العنكبوت: ٨.

(٢) الميزان، ج٤، ص٣٩١؛ كراس راه وراهنما شناسى، ص٦٨٠.





فسيكون فهم أولي الأمر حجة عليهم بشهادة ما جاء في صدر الآية[1]. وقد ردّ الإمام الباقر عليه السلام على هذه الشبهة وقال في سياق كلامه:

«كيف يأمر بطاعتهم ويرخّص في منازعتهم»[2].

هناك طبعاً شبهات أخرى في مجال دلالة الآية على عصمة أولي الأمر، ولكنها لا تستدعي الردّ[3].

قال البعض لإثبات عدم دلالة الآية على عصمة أولي الأمر، الآية تقول: وأولي الأمر منكم؛ أي أطيعوا أولي الأمر الذين هم من جملتكم أنتم المسلمين. ويفهم من هذه التعابير أنهم أفراد عاديّون مثل سائر الناس، ولا يمتازون بأية ميزة خاصة كالعصمة. ولا بد أن يكون لدى هؤلاء مثل هذا المعتقد حول الأنبياء أيضاً؛ وذلك لأنّه ورد نظير هذا التعبير

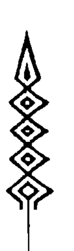
بحق الأنبياء في مواضع متعددة من القرآن الكريم، مثل: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾[4] ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾[5]، ﴿رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِى﴾[6].

٢ ـ المراد من أولي الأمر

حتى الآن اتضح لنا أنّ هذه الآية الشريفة تدلّ على عصمة أفراد من الأمّة الإسلامية ذكرتهم الآية تحت عنوان «أولي الأمر». والبحث يدور هنا حول العثور على مصاديق لهذا العنوان العام.

مرَّ بنا في ما سبق، أنَّ بَعضَ أهل السنّة، أقرّوا دلالة الآية الشريفة على

(١) الميزان، ج٤، ص٤٠٠.
(٢) الروضة من الكافي، ص١٨٤، ١٨٥.
(٣) للاطلاع على مزيد من المعلومات حول دلالة هذه الآية على عصمة أولي الأمر وتفنيد الشبهات الواردة في هذا المجال، راجع: الميزان، ج٤، ص٣٨٧ ـ ٤٠٢.
(٤) الجمعة: ٢.
(٥) البقرة: ١٢٩.
(٦) الأعراف: ٣٥.



عصمة أولي الأمر، غير أنهم أخطأوا في التطبيق وفي العثور على تعيين المصداق. نذكر من ذلك على سبيل المثال أنّ الفخر الرازي ـ الذي سمّي بإمام المشكّكين ـ أقرّ دلالة هذه الآية على العصمة، ولكنها جعلها دليلاً على حجية الإجماع حين قال:

يُستفاد من هذه الآية أنّ أهل الحل والعقد[1] من المسلمين معصومون من الخطأ[2].

واعتبر جماعة آخرون أنّها تنطبق على ولاة الحق والعلماء الصالحين وما شابه ذلك، دون قبول دلالتها على عصمة أولي الأمر[3]. وتجنّباً لإطالة الكلام في نقد ومناقشة هذه الآراء، نحيل الباحثين إلى الكتب التي عالجت هذه المواضيع[4]، ونكتفي بذكر هذه النقطة وهي أنّ مقتضى حكم العقل والشرع هو الرجوع في هذا المجال ـ كما هو الحال في الكثير من الموارد الأخرى ـ إلى مبيّن ومفسّر الوحي، وهو رسول الله ﷺ لاستخبار الحقيقة منه[5].

هل كان الناس حقاً في زمان رسول الله ﷺ يفهمون من هذه الآية أنّ أهل الحلّ والعقد معصومون وطاعتهم واجبة؟ وهل كانوا يفهمون منها دلالة هذه الآية على حجيّة الإجماع؟هل من المقبول أنّ المسلمين الذين

---

(١) يرى البعض أنّ جماعة أهل الحل والعقد تشمل اليوم: العلماء، وقادة الجيش، ورؤساء الأحزاب، ومدراء الصحف، وأصحاب العمل، وغيرهم. راجع: تفسير المنار، ج٥، ص١٨٧.

(٢) تفسير الفخر الرازي، ج٣، ص٣٥٧، ٣٥٨.

(٣) الكشاف، ج١، ص٥٣٤؛ راجع: مجمع البيان، ج٣، ص٨٣، ٨٤.

(٤) راجع: الميزان، ج٤، ص٣٩٢ ـ ٣٩٨؛ الولاية والإمامة، ص٤٦ ـ ٥٤؛ مسائل كلى إمامت، ص٨٦ ـ ١٠٠.

(٥) جاء في بعض الروايات أنّهم سألوا الإمام الصادق عليه السلام: فما له لم يسمّ علياً وأهل بيته عليهم السلام في كتاب الله عزّ وجلّ؟ فقال: إنّ رسول الله ﷺ نزلت عليه أحكام الصلاة والزكاة والحج، فكان هو الذي يفسّر ذلك لهم. وهناك حالات كثيرة في القرآن الكريم لا يمكن فهمها دون الرجوع إلى المفسّر الحقيقي للقرآن وهو النبي. راجع: الكافي، ج١، ص٢٨٦ ـ ٢٨٨؛ إثبات الهداة، ج١، ص٤٤١.



كانوا يرجعون إلى رسول الله ﷺ في أبسط الأمور، ويسألونه ليزيل الغموض عمّا خفي عنهم منها، أن لا يسألوه عن مصداق أولي الأمر الذين وجبت طاعتهم إلى جانب إطاعة الله ورسوله؟ وألم يقدّم لهم الرسول وهو مفسّر ومبيّن الوحي، أيَّ تفسير وبيان حول حقيقة أولي الأمر؟

إنّ الأحاديث التي وردت مِن طريق أهل السنّة، وكذلك من طرق الشيعة في التعريف بأولي الأمر وعددهم وذكر أسمائهم وألقابهم، من الكثرة بحيث لا يبقى أي مجال لإنكارها. إليكم في ما يلي هذا المثال:

عن جابر بن عبد الله الأنصاري: لما أنزل الله عزّ وجلّ على نبيّه محمد ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾، قلت: يا رسول الله عرفنا الله ورسوله، فَمَنْ أولو الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك؟ فقال ﷺ: «**هم خلفائي يا جابر، أئمة المسلمين بعدي: أولهم علي ابن أبي طالب ثم الحسن ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد بن علي المعروف في التوراة بالباقر وستدركه يا جابر، فإذا أدركته فأقرئه منّي السلام، ثم الصادق جعفر ابن محمد، ثم موسى بن جعفر، ثم علي بن موسى، ثم محمد بن علي، ثم علي بن محمد، ثم الحسن بن علي، ثم سميّي وكنيّي حجّة الله على أرضه...**»[1].

آية التطهير

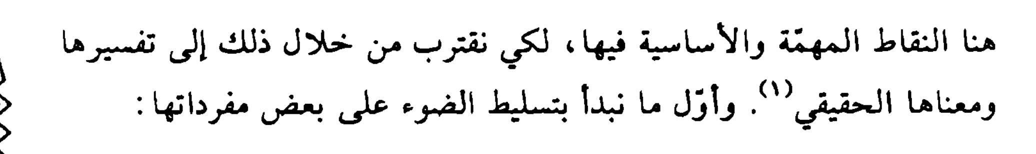
﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾[2].

طُرحت في تفسير هذه الآية الكريمة آراء وأقوال مختلفة، ونحن نتقصّى

(١) إثبات الهداة، ج١، ص٥٠١، ب ٩، ف ٦، ح ٢١٢؛ راجع: ينابيع المودة، ص٤٩٤، ٤٩٥.

(٢) الأحزاب: ٣٣.





هنا النقاط المهمّة والأساسية فيها، لكي نقترب من خلال ذلك إلى تفسيرها ومعناها الحقيقي[1]. وأوّل ما نبدأ بتسليط الضوء على بعض مفرداتها:

١ ـ المقصود من الإرادة

استعملت هذه الآية الشريفة كلمة «إنما» التي تفيد الحصر، مبيّنة بأنّ الإرادة الإلهية شاءت فقط أن تزيل عنكم أنتم أهل البيت كل نوع من أنواع المفاسد والرذائل. ولا شك طبعاً في أنّ هذه الإرادة من نوع الإرادة التكوينية، لا التشريعية. فنحن نعلم أنّ كل فاعل مختار يمكن أن يكون له نوعان من الإرادة[2]:

أ) **إرادة تكوينية**: وهي الإرادة التي يتعلّق بها فعل الفاعل، كإرادة الله خلق مخلوقاته. وميزة هذا النوع من الإرادة ـ في ما يخص إرادة الله تعالى ـ هي أنّ ما تتعلّق به إرادته يكون محتوماً. وهو ما يُصطلح عليه باستحالة تخلف المراد عن الإرادة: إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون[3].

ب) **إرادة تشريعية**: الإرادة التي يكون متعلّقها صدوراً عملياً من الآخرين. وفي مثل هذه الإرادة ـ حتى في ما يخص الباري تعالى وهو القادر المطلق ـ يمكن تخلّف المراد عن الإرادة؛ لأنّ إرادة ومشيئة المريد هنا شاءت أن يصدر الفعل بإرادة واختيار شخص آخر. وبما أنّ صدور هذا العمل متفرّع عن إرادة واختيار ذلك الشخص وإرادته، ومن الممكن أن لا يحصل مثل هذا الاختيار من قبله، لهذا من الممكن تخلّف المراد عن الإرادة. وتدخل ضمن هذه الإرادة كل أوامر الله ونواهيه التكليفية ـ التي تؤلّف الواجبات والمحرّمات.

---

(١) راجع: منشور جاويد، ج٥، ص٢٨٢ ـ ٣٢٠؛ العصمة، ص٦٩ ـ ٨٢ و١٥٧ ـ ٢٤٧.
(٢) راجع: اصطلاحات الأصول، ص٢٧؛ راهنماشناسى، ص٣٦٩ ـ ٣٧١؛ العصمة، ص١٥٨ ـ ١٦٠؛ منشور جاويد، ج٥، ص٢٧٦ ـ ٢٨٧؛ الميزان، ج١٦، ص٣٠٩ ـ ٣١٣.
(٣) يس: ٨٢.



والكلام هنا: ما نوع الإرادة الإلهية بتطهير أهل البيت؟ هل هي من نوع الإرادة التكوينية وهي إرادة حتمية ولا تخلّف فيها؟ أم من نوع الإرادة التشريعية؟

وحاول بعض مفسّري السنّة إثبات أنّ إرادة الله في تطهير أهل البيت، هي من نوع الإرادة التشريعية[١]، من خلال إثبات أنّ لسان هذه الآية (آية التطهير) واحد يتشابه مع الآية السادسة من سورة المائدة التي تخاطب المؤمنين بالقول: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾. وكما أنّه لا يمكن القول إنّ الإرادة المقصودة هنا هي الإرادة التكوينية، فآية التطهير هي من هذا النوع أيضاً. وفي هذه الحالة يكون معنى آية التطهير ما يلي: يريد الله ليضع لكم تكاليف شرعية أهل البيت ـ وفي حالة العمل بهذه التكاليف ـ يبعد عنكم الرجس ويطهّركم تطهيراً.قام علماء الشيعة بإثبات بطلان هذا الوجه بأساليب وطرق شتّى، وطرحوا في هذا المجال آراء قوية ومتينة[٢]، ونشير في ما يلي إلى بعض منها:

أ ـ إنّ المشيئة والإرادة التشريعية لله عامّة وشاملة لكل المكلّفين، ولا تختص بفئة بعينها، مثلما نلاحظ في الآية السادسة من سورة المائدة المبيّنة للإرادة التشريعية لله، أنّها تبدأ بخطاب﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾... وأما إرادة التطهير في آية سورة الأحزاب، فهي تختص بأهل البيت قطعاً. وكما سنبيّن لاحقاً أنّ البعض أخذ عبارة «أهل البيت» بمعنى جميع المؤمنين، غير أنّ هذا التفسير مرفوض لدى الغالبية العظمى من علماء الشيعة وأهل السنّة.

(١) روح المعاني، ج٢٢، ص١٧.

(٢) راجع: الميزان، ج١٦، ص٣٠٩ ـ ٣١٣؛ تلخيص الشافي، ج٢، ص٢٥٠ ـ ٢٥٢؛ بحار الأنوار، ج٣٥، ص٢٣٣، ٢٣٤؛ العصمة ص١٦٠، ١٦١؛ الإلهيات، ج٤، ص١٢٦ ـ ١٢٨؛ منشور جاويد، ج٥، ص٢٨٤ ـ ٢٨٦؛ بررسى مسائل كلى إمامت، ص٢١٢ ـ ٢١٦.



وعلى أساس ذلك، فإنّ إرادة تطهير فئة خاصة باسم «أهل البيت» لا يمكن أن تكون من نوع الإرادة التشريعية.

كما سيأتي لاحقاً عند بحث مصداق أهل البيت، فإنّ رسول الله ﷺ قد سعى سعياً حثيثاً لتعيين مصداق أهل البيت، واتّبع أساليب شتّى لتعريف الناس بِهم، حرصاً على إغلاق الطريق أمام أي استغلال محتمل لهذا العنوان. وكل هذه المؤشّرات دالّة على أنّ إرادة الله بتطهيرهم إرادة تكوينية؛ وذلك لأنّ هذه الإرادة لو كانت من نوع الإرادة التشريعية لما كان هناك أيّ سبب يدعو إلى كل هذه الجهود والمساعي للتعريف بأهل البيت.

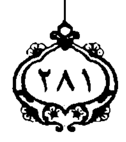
ب ـ كل مطّلع على أساليب البيان والفنون الأدبية يدرك بكل وضوح أنّ هذه الآية نزلت في بيان منقبة وفضيلة أهل البيت[1]؛ إذ إنّ الإرادة التشريعية بتطهير أهل البيت لا تُعد فضيلة لهم؛ لأنّ المراد سيكون في هذه الحالة طلب الطهارة لهم لا الإفصاح عن عصمتهم وطهارتهم.

٢ ـ معنى الرجس

اتضح حتى الآن أنّ الإرادة الإلهية شاءت إبعاد الرجس عن أهل البيت وتطهيرهم. وهنا ينبغي أن نلاحظ معنى الرجس؛ وما هي الأمور التي شاء الله إبعادها عن أهل البيت؟

يُستدل عادة بما قاله علماء اللغة لتبيين معنى الرجس وإثبات شموله للأدناس الجسمية والروحية؛ فعلماء اللغة كلهم يصرّحون بأنّ الرجس لا

(١) كما قال الآلوسي بعد أن بذل جهداً كبيراً لإثبات عدم دلالة هذه الآية على عصمة أهل البيت: «هذا ما عندي في الكلام على الآية الكريمة المتضمنة لفضيلة لأهل البيت عظيمة». راجع: روح المعاني، ج٢٢، ص١٩.



يعني فقط القذارة الظاهرية والبدنية فقط، وإنما تعني القذارة الباطنية والمعنوية أيضاً[1].

يبدو أنّ أفضل طريقة لتفسير كلمة الرجس وتوضيح معناها هي أن نلاحظ ما هي الأمور والأشياء التي اعتبرها القرآن نفسه رجساً؛ لأنّ التطهير الذي أُثبت في القرآن الكريم لأهل البيت، هو بالدرجة الأولى تطهير من تلك الأشياء التي يعتبرها القرآن نفسه رجساً ونجاسة. والأمور التي سمّاها القرآن «رجساً» عبارة عما يلي:

أ ـ نجاسات مثل: الميتة، والدم، ولحم الخنزير[2]، والشراب[3].

ب ـ الضلالة وضيق الصدر[4]، والتهرّب من الحق والحقيقية.

ج ـ الأوثان[5].

د ـ عدم الإيمان بالله[6].

هـ ـ الأمراض القلبية والنفسية[7].

و ـ القمار[8].

ز ـ المنافقين[9].

ح ـ اتّباع ما كان عليه الآباء من غير بصيرة وإنكار دعوة الأنبياء[10].

ومن الواضح أنّ القرآن الكريم لا يعتبر النجاسات والأقذار الظاهرية

---

(١) معجم مقاييس اللغة، ج٢، ص٤٩٠؛ لسان العرب، ج٦، ص٩٤، ٩٥.
(٢) الأنعام: ١٤٥.
(٣) المائدة: ٩٠.
(٤) الأنعام: ١٢٥.
(٥) الحج: ٣٠، المائدة: ٩٠.
(٦) يونس: ١٠٠.
(٧) التوبة: ١٢٥. ويستفاد من هذه الآية أيضاً أنّ للرجس مراتب ودرجات.
(٨) المائدة: ٩٠
(٩) التوبة: ٩٥.
(١٠) الأعراف: ٧٠، ٧١.





كالميتة والدم فقط، رجساً، بل ويعتبر الأقذار والنجاسات الباطنية والمعنوية رجساً أيضاً[1]، بل إنّ هذه الكلمة أكثر ما استعملت في القرآن الكريم للتعبير عن النجاسات الباطنية والاعتقادية.

النتيجة: دلالة هذه الآية على العصمة

نخلص من كل ما تقدّم القول فيه إلى أنّ الإرادة الإلهية التكوينية ـ التي لا خُلف فيها ـ قضت بإبعاد الرجس عن أهل البيت. ومن جانب آخر بما أنّ كلمة الرجس قد وردت معرّفة بـ «أل»[2]، فهذا يعني أنّ هذه الكلمة تشكل كل ما يُسمّى رجساً. ومن المسلّم به أنّ الطهارة من أي كلّ أنواع الرجس (كالآثام ومعصية الله) لا تعني شيئاً آخر سوى العصمة[3].

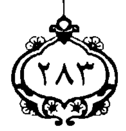
الملاحظة الأخرى التي تُستفاد من الآية هي أنَّ طهارة أهل البيت لا تنحصر في حال خاص ولا زمان معين، وإنما تعني أنهم معصومون في جميع الأحوال، سواء قبل السنين المتعارفة للبلوغ أم بعدها، وسواء في حال تبيين وتبليغ أحكام الدين أم في غيرها من الحالات. ولا يتدنّسون بالرجس في حالات التوجّه والقصد فحسب، بل إنّ مثل هذا لا يقع لهم حتى عن جهل ونسيان أيضاً؛ وذلك لأنّ رجس وقذارة الذنوب لا تتوقف على العلم بها، وإنما هي في حقيقتها ليست سوى قذارات وأوساخ. ومع أنّ من يرتكب معصية جهلاً لا يُحاسبُ ولا يُعاقب، غير أنّ حقيقة الرجس لا تتوقف على علم أو جهل الأفراد. وهذا يعني أنّ الله عزّ وجلّ قد طهّر أهل البيت في جميع الأحوال والزمان، من كل دنس ورجس، وأسبغ على أبدانهم وأرواحهم ثوب العصمة.

---

(١) الإلهيات، ج٤، ص١٢٨، ١٢٩؛ العصمة، ص١٥٧؛ روح المعاني، ج٢٢، ص١٢؛ الصواعق المحرقة، ص١٤٥.

(٢) تُسمّى اصطلاحاً «ال» الاستغراق أو الجنس ويُستفاد منها عموم وشمول الرجس.

(٣) كما جاء في حديث عن رسول الله ﷺ أنه قال بعد قراءة آية التطهير: «فأنا وأهل بيتي مطهرون من الذنوب». راجع: الدر المنثور، ج٥، ص١٩٩.



مناقشة بعض الإشكالات

هناك بعض الإشكالات تخص دلالة آية التطهير على عصمة أهل البيت، نستعرض في ما يلي بعضاً منها:

أ) الإرادة التكوينية والاختيار

قال البعض: إذا اعتبرنا إرادة الله في عصمة أهل البيت إرادة تكوينية، فلن يكون لهم فيها فضل ولا منقبة؛ وذلك لأنّ اجتناب الذنوب والمعاصي لم يكن باختيارهم وإرادتهم، وإنما جُعل لهم هذا من الله تكويناً وجبراً[1].

أدّت هذه الشبهة ببعض المفكّرين المسلمين إلى القول بنوع ثالث من الإرادة، فقالوا: «إنّ الإرادة في هذه الآية الشريفة ليست من نوع الإرادة التشريعية ولا الإرادة التكوينية، وإنما هي من سنخ الإرادة التسديدية والتأديبية»[2].

ولكن يمكن الردّ على هذه الشبهة من خلال التأمل في ما شرحناه في الباب الأوّل حول «الاختيار والعصمة»، ولا تبقى ثمة حاجة للقول بنوع ثالث من الإرادة. هذا إضافة إلى ما اتّضح بيانه في ما سبق من تعريف للإرادة التكوينية والتشريعية، وهو أنّ تقسيم الإرادة إلى تشريعية وتكوينية أمر عقلاني، ولا يحتمل نوعاً ثالثاً منها[3].

ب) تعارض الإرادة التكوينية مع دعاء النبي

تفيد الأحاديث الواردة في شأن نزول آية التطهير أنّ النبي ﷺ بعد نزول هذه الآية جمع أهل بيته في مكان واحد، وألقى عليهم كساءً، ثم رفع

---

(١) الجوامع والفوارق بين السنّة والشيعة، ص١٩٣.

(٢) المصدرنفسه، ص١٩٣، ١٩٤.

(٣) راجع: العصمة، ص١٦٢ ـ ١٧٨؛ منشور جاويد، ج٥، ص٢٨٧ ـ ٢٩٠.



يديه إلى السماء وقال: أللهمَّ هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً.

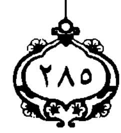
وفي ضوء الأحاديث المذكورة، يُثار هذا السؤال وهو: إنْ كانت الإرادة هنا من نوع الإرادة التكوينية والواجبة الحصول، فما الحاجة إلى الدعاء لحصولها؟ وأليست استجابة الدعاء في الأمور التكوينية والحتمية، تحصيلاً حاصلاً ولغواً وعبثاً[1]؟ واستناداً إلى ذلك وللابتعاد عن هذا المحذور، لا بد من اعتبار هذه الإرادة تشريعية. وفي هذه الحالة لا يمكن الاستناد إلى هذه الآية لإثبات عصمة أهل البيت.

ولردّ هذا الإشكال، ينبغي القول[2]: رغم أنّ الدعاء لأمر حاصل ومتحقق لغو وعبث، ولكن لا إشكال في الدعاء لاستمراره وزيادته، بل إنّ الكثير من الأدعية تأتي لأجل واحدة من هاتين الغايتين. نذكر كمثال على ذلك أنّ رسول الله ﷺ الذي يصفه القرآن بعبارة: ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[3] كان يدعو الله كل يوم في الصلاة لهدايته إلى الصراط المستقيم، قائلاً: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾. ولكن هل يمكن القول إنّ دعاء النبي هذا عبارة عن دعاء وطلب لشيء حاصل ومتحقق من قبل، وبالنتيجة فهو لغو وعبث؟ وهل يمكن القول إنّ النبي لم يكن قد هُدي إلى الصراط المستقيم، دفعاً لمحذور اللغو والعبث؟ طبعاً لا يمكن قول ذلك؛ بل إنّ مثل هذه الأدعية جاءت لأجل طلب دوام الفيض الإلهي وترسيخ هداية الله وزيادة رحمته.

ج) دلالة الآية على عدم العصمة

الإشكال الآخر الذي أثير في هذا المضمار هو أنَّ هذه الآية غير دالة

(١) روح المعاني، ج٢٢، ص١٨.
(٢) راجع: العصمة، ص٢٢٩ ـ ٢٣٣.
(٣) الزخرف: ٤٣.



على عصمة أهل البيت، بل إنها ـ على العكس من ذلك ـ دالّة على عدم عصمتهم؛ لأنه لا يصح أن يُقال بحق من هو معصوم: أُريد تطهيره؛ إذ إنّ هذا الكلام تحصيل حاصل وهو محال. وغاية ما يمكن قوله هنا هو أنَّ أهل البيت صاروا معصومين بعدما اقتضت الإرادة الإلهية إبعاد الرجس عنهم، لا قبل ذلك. وهذا الكلام يمكن طرحه طبعاً وفقاً لعقيدة أهل السنّة في باب الإرادة الإلهية، ولكن وفقاً لاعتقاد الشيعة، لا يمكن اليقين من عصمة أهل البيت، حتى بعد تعلّق الإرادة الإلهية بتطهيرهم؛ وذلك لأنّ الشيعة يجيزون القول بتخلّف المراد عن الإرادة في ما يخصّ الله[1].

ولردّ هذا الإشكال ينبغي القول:

أوّلاً: إنّ استدلال الشيعة ـ كما تبيّن مسبقاً ـ على أساس أنّ الإرادة المقصودة في الآية هي الإرادة التكوينية. وأما بالنسبة إلى الإرادة التكوينية الإلهية، فتخلّف المراد فيها محال. ونسبة القول بجواز تخلّف المراد الإلهي إلى الشيعة، دون الفصل بين أنواع الإرادة، افتراء لا أكثر.

ثانياً: القول إنّ آية التطهير تستلزم عصمة أهل البيت بعد تعلّق الإرادة الإلهية بعصمتهم، لا قبل ذلك، قول مرفوض؛ وذلك لأنّ الآية الشريفة باتّفاق جميع المفسرين شاملة حتى لشخص رسول الله ﷺ.

وبناءً على ذلك، فإنّ مقتضى الكلام المذكور هو عدم عصمة النبي قبل نزول آية التطهير، وهذا ما لا يقرّه أي مسلم[2].

ثالثاً: إنْ كان المراد من الإشكال هو أنّ كلمة «الإذهاب» في اللغة تعني الإزالة، ولهذا فهي تستعمل لإزالة شيء موجود، وليس لدفع شيء لم يأت بعد. ويمكن الرد على ذلك بالقول إنّ كلمة «الإذهاب» ومشتقّاتها،

---

(١) روح المعاني، ج٢٢، ص١٧.
(٢) العصمة، ص٢٢٦.

تستعمل لإزالة ورفع الشيء مثلما تستعمل لدفعه أيضاً[1]. وأفضل شاهد يؤيد صحّة هذا القول هو الأحاديث المنقولة عن رسول الله ﷺ. نذكر من ذلك أنه قال في حديث شريف:

«من أطعم أخاه حلاوةً أذهب الله عنه مرارة الموت»[2].

ومن الواضح أنّ المراد من كلمة «أذهَبَ» في هذا الحديث هو أنّ الله يذيقه طعم الموت ابتداءً ثم يزيله عنه، بل معناه أنّ الموت لن تكون له ابتداءً مرارة على مثل هذا الشخص.

وعلى هذا الأساس، فإنّ معنى ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ﴾ ليس أنّ الله عزّ وجلّ يرفع ويزيل رجساً موجوداً، بل معناه أنه قد أزال أسباب ودواعي حصول الرجس.

المراد من أهل البيت

إنَّ أهم نقطة في ما يخص هذه الآية الشريفة ـ كما سيأتي لاحقاً ـ تعيين مصداق «أهل البيت»؛ وذلك لأنّ جماعة قد بذلوا كل قواهم العلمية والفكرية للطعن في دلالة هذه الآية على عصمة أهل البيت، ولكن كما لاحظنا أنّ دلالة هذه الآية على عصمتهم واضحة إلى درجة لا تقبل الشك والشبهة. ولهذا حاول جماعة آخرون إثارة شكوك وشبهات حول مصداق أهل البيت؛ لإبعاد الآية عن حقيقتها.

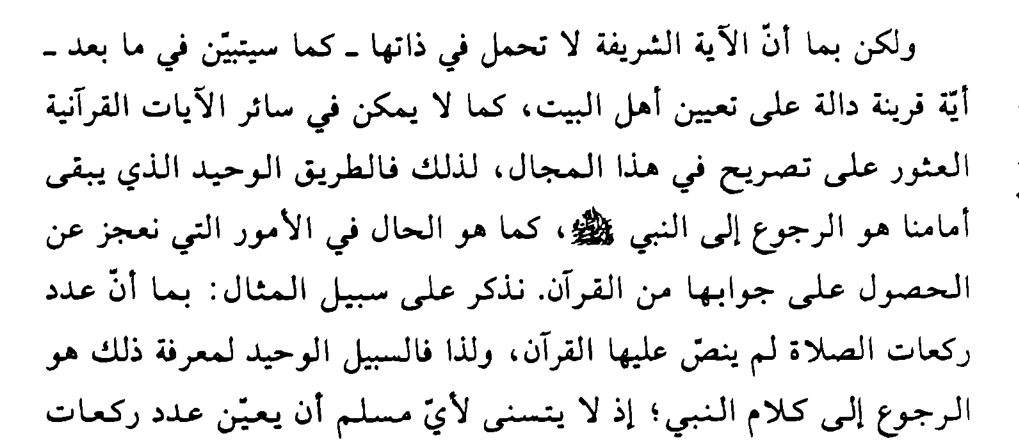
فمن هم أهل البيت؟ وما الطريق إلى معرفتهم؟

أمامنا هنا ـ كما في الحالات المشابهة ـ طريقان لا أكثر؛ الأوّل: الاستدلال على ذلك بالقرآن؛ على اعتبار أنّ «القرآن يفسّر بعضُه بعضاً»، والثاني: الرجوع إلى المفسّر والمبيّن الحقيقي للقرآن، وهو رسول الله ﷺ.

---

(١) راجع: مصنّفات الشيخ المفيد، ج٦، (المسائل العكبرية) ص٢٦ ـ ٢٧؛ بحار الأنوار، ج٣٥، ص٢٣٦؛ منشور جاويد، ج٥، ص٢٩٣.
(٢) بحار الأنوار، ج٧٢، ص٤٥٦.



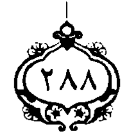


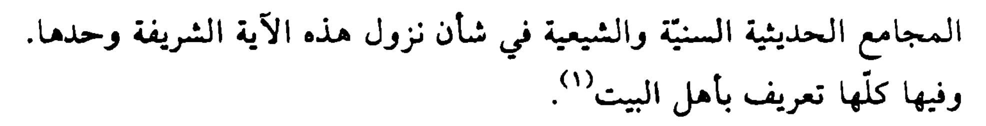
ولكن بما أنّ الآية الشريفة لا تحمل في ذاتها ـ كما سيتبيّن في ما بعد ـ أيّة قرينة دالة على تعيين أهل البيت، كما لا يمكن في سائر الآيات القرآنية العثور على تصريح في هذا المجال، لذلك فالطريق الوحيد الذي يبقى أمامنا هو الرجوع إلى النبي ﷺ، كما هو الحال في الأمور التي نعجز عن الحصول على جوابها من القرآن. نذكر على سبيل المثال: بما أنّ عدد ركعات الصلاة لم ينصّ عليها القرآن، ولذا فالسبيل الوحيد لمعرفة ذلك هو الرجوع إلى كلام النبي؛ إذ لا يتسنى لأيّ مسلم أن يعيّن عدد ركعات الصلاة من عنده عن طريق الحدس والظن أو عن طريق البراهين العقلية.

ودأب رسول الله ﷺ على مدى ثلاث وعشرين سنة من نبوّته على ذكر أهل البيت والتوصية البالغة بهم، ويمكن أن نستشهد على هذا الكلام بأحاديث مثل: حديث الثقلين، وحديث السفينة والأمان، التي أوصى فيها رسول الله ﷺ ـ وتُعتبر من الأحاديث المسلم بها في التاريخ والمعارف الإسلامية

ـ باتّباع أهل البيت واصفاً ذلك بأنه سبب للسعادة في الدنيا والنجاة في الآخرة. وقد جعلهم في حديث الثقلين صنواً للقرآن ولا يمكن الانعتاق من الضلال إلا بالتمسّك بهم، والأخذ بكلامهم وسيرتهم. وإذا كان الأمر كذلك كيف يمكن القول إنّه لم يعرّف بأهل بيته؟ وكيف يمكن التصديق أنّ النبي الذي بُعث لإرشاد الناس وكان يتصف بالحرص الشديد على هدايتهم، ويعلن أنّ سعادة بني الإنسان في الدنيا والآخرة رهن باتّباع أهل البيت، ثم يترك مصداق ذلك في هالة من الإبهام والغموض؟

الحقيقة هي أنَّ رسول الله ﷺ سعى في مواقف متعددة، وبأساليب وطرائق استثنائية وتبقى في الأذهان، للتعريف بأهل البيت، لكي لا يبقى هناك أي سبيل للعذر والانحراف أمام المسلمين وطلاب الحقيقة في العالم كلّه. نشير على سبيل المثال فقط إلى أنّ هناك أحاديث كثيرة وردت في





المجامع الحديثية السنيّة والشيعية في شأن نزول هذه الآية الشريفة وحدها. وفيها كلّها تعريف بأهل البيت[1].

مضمون هذه الأحاديث التي عُرفت باسم حديث الكساء هو: بعد نزول آية التطهير، ألقى رسول الله ﷺ كساءً على نفسه، وعلى فاطمة الزهراء، وعلي بن أبي طالب، والحسن والحسين سلام الله عليهم أجمعين، ثم رفع يديه بالدعاء قائلاً:

«اللهمَّ هؤلاء أهل بيتي وهؤلاء أهلي وعترتي، فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً».

وفي هذه الأثناء سألت أم سلمة ـ التي كانت من أصلح نساء النبي، وقد حدثت هذه الواقعة في دارها ـ رسول الله ليأذن لها بالدخول معهم تحت الكساء، لتحصل على نصيب من هذه الفضيلة والمكرمة الإلهية، غير أنّه قال لها بأسلوب ليّن:

«يرحمكِ الله، أنت على خيرٍ وإلى خير وما أرضاني عنكِ! ولكنها خاصة لي ولهم»[2].

وهكذا يتّضح أنّ رسول الله ﷺ قد عيّن منذ بداية نزول آية التطهير

---

(١) نقدّم في ما يلي مسرداً بأهم المصادر التي نقلت هذا الحديث. مع الإشارة إلى أنّ الكثير من هذه المصادر نقلت الحديث المذكور بأسانيد مختلفة وعن كتب متعددة لأهل السنّة: صحيح مسلم، ج٥، ص٣٧ (فضائل الصحابة، ب ٩، ح ٢٤٢٤)؛ سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، ج٥، ص٣٥١، ٣٥٢ (ح٣٢٠٥، ٣٢٠٦)؛ المستدرك، ج٣، ص١٥٨ ـ ١٦٠ (ح ٤٧٠٥ ـ ٤٧٠٩)؛ تفسير الطبري، ج٢٢، ص٥ ـ ٧؛ الدر المنثور، ج٥، ص١٩٨، ١٩٩؛ تفسير نور الثقلين، ج٤، ص٢٧٠ ـ ٢٧٧؛ إحقاق الحق، ج٢، التعليقات، ص٥٠٢ ـ ٥٣٣؛ مجمع البيان، ج٧،ج ٨، ص٥٦٠ ـ ٥٩٩؛ بحار الأنوار، ج٣٥، ص٢٠٦ ـ ٢٣٢؛ ج٢٥، ص٢١٢ ـ ٢٤٦؛ كنز العمال، ج١٣، ص١٦٣، ح ٣٦٤٩٦؛ الصواعق المحرقة، ص١٤٣ ـ ١٤٤؛ التاج الجامع للأصول، ج٤، ص٢٠٧؛ ذخائر العقبى، ص٢١ ـ ٢٤؛ الرياض النضرة، ج٢، ص١٨٨ (ب ٤، ف ٦).

(٢) بحار الأنوار، ج١٠، ص١٤١؛ كذلك راجع: تفسير الطبري، ج٢٢، ص٦؛ الدر المنثور، ج٥، ص١٩٨.



مصداق أهل البيت، من خلال إدخالهم تحت ذلك الكساء وبنحو يغلق كل الأبواب والمنافذ أمام أي تأويل لمعنى أهل البيت والمراد بهم، حتى أنّنا نستطيع اليوم بكل جرأة أن نقول: إنّ كل من لا يحصر مفهوم أهل البيت في آل الكساء[1]، نتّهمه بسوء الفهم أو أنه يحمل مآرب أخرى.

انطلاقاً من حرص رسول الله ﷺ على أداء رسالته في تبيين الآيات الإلهية بأسلوب شامل وكامل، فإنه لم يكتفِ بهذا المقدار ولم يقف عند هذا الحد، وإنما دأب على التعريف بأهل البيت بأسلوب يثير الإعجاب، ويبقى ماثلاً في الأذهان، وفي مدّة زمانية طويلة نسبياً[2]، وعلى نحو يومي. جاء في حديث نقله ابن عباس في هذا المجال، ما يلي:

شهدنا رسول الله ﷺ تسعة أشهر يأتي كل يوم باب علي بن أبي طالب عند وقت كل صلاة يقول: **«السلام عليكم ورحمة الله وبركاته أهل البيت، إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً، الصلاة رحمكم الله، كل يوم خمس مرّات»**[3].

وهكذا يتضح أنّ مصداق أهل البيت كان معروفاً بكل جلاء لدى مسلمي صدر الإسلام. ولهذا لم يشكّك أحد في اختصاص هذه الآية بهؤلاء الخمسة إلا عدد معدود من أعداء أهل البيت عليهم السلام مثل: عكرمة، ومقاتل، وعروة بن الزبير. ونقل كثير من صحابة رسول الله ﷺ المشهورين والمعروفين وكذلك عدد كبير من التابعين واقعة حديث الكساء بشكل مباشر أو غير مباشر. ورغم كل هذه التأكيدات يلاحظ ـ وللأسف ـ أنّ الكثير من علماء أهل السنّة قد تجاوزوا هذا المعنى في تفسير المراد بأهل البيت. ويمكن عرض بعض الآراء التي طُرحت في هذا المجال، وهي:

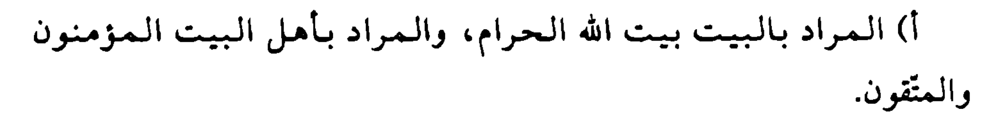
---

(1) راجع: روح المعاني، ج٢٢، ص١٦.

(2) قيل في تعيين تلك المدّة: إنّها كانت من ستة أشهر إلى تسعة أشهر. وجاء في بعض الأحاديث أنّ النبي استمر على هذا المنوال إلى آخر عمره الشريف.

(3) الدر المنثور، ج٥، ص١٩٩.





أ) المراد بالبيت بيت الله الحرام، والمراد بأهل البيت المؤمنون والمتّقون.

ب) المراد بأهل البيت أقرباء النبي، وهم آل عباس، وآل عقيل، وآل جعفر، وآل علي؛ أي من تحرم عليهم الصدقة[1].

ج) أهل البيت أزواج النبي، وأولاده، وعلي ﷺ[2].

د) المراد بأهل البيت أزواج النبي فقط ولا غير[3].

نظراً إلى أنّ ضعف التفسيرين الأولين واضح ولا حاجة لبيانه[4]، وأكثريّة أهل السنّة ترفضهما، لذلك نكتفي بالردّ على التفسيرين الأخيرين.

منشأ الوهم في شمول أهل البيت لنساء النبي

إنّ الأساس والمنطق الذي انبثق منه الرأي القائل إنّ أهل البيت هم أزواجه، يعود إلى عدّة أمور، وهي:

١ ـ الأحاديث والتفاسير المنقولة عن عكرمة، وعروة، ومقاتل[5]

مثلاً استناداً إلى بعض الروايات أنّ عكرمة كان يمشي في السوق ويصيح: آية التطهير نزلت في شأن أزواج الرسول فقط[6].

ويمكن الردّ على هذه الآراء بالقول:

---

(١) تفسير البغوي، ج٣، ص٤٥٦؛ الدر المنثور، ج٥، ص١٩٩.
(٢) تفسير الفخر الرازي، ج٦، ص٧٨٣؛ روح المعاني، ج٢٢، ص١٨.
(٣) الكشاف، ج٣، ص٥٣٨.
(٤) للاطلاع على مزيد من المعلومات في هذا المجال ومطالعة البحث التفصيلي بهذه الآراء، يمكن الرجوع إلى كتاب: منشور جاويد، ج٥، ص٣١٤ ـ ٣٢٣.
(٥) نذكر على سبيل المثال أنّ الآلوسي ـ وهو من مؤيدي هذا الرأي ـ نقل ست روايات من هذا القبيل يصل سند إحداها إلى عروة والبقية إلى عكرمة. روح المعاني، ج٢٢، ص١٢، ١٣؛ كذلك راجع: الدر المنثور، ج٥، ص١٩٨.
(٦) تفسير الطبري، ج٢٢، ص٧، ٨.



أوّلاً: هذه الروايات لا تصمد أمام كثرة الروايات التي نصّت على أنّ المراد بأهل البيت هم الخمسة أصحاب الكساء. فليس من المعقول التخلّي عن الروايات الكثيرة التي وردت في الكتب المعتبرة لأهل السنّة والشيعة، لأجل بضع روايات ضعيفة.

ثانياً: ينبغي الانتباه إلى أنَّ هؤلاء الأفراد؛ أي عكرمة ومقاتل وعروة كانوا من مبغضي علي عليه السلام وأهل بيت العصمة، بالإضافة إلى ذلك فهم ـ بتصريح كبار أهل السنّة ـ أشخاص فاسقون وكذّابون ولا يمكن الوثوق بهم. نعم لقد كان بعض هؤلاء يحفظون أحاديث كثيرة في مجالات مختلفة، ولهذا فقد كانوا بحراً من العلم ـ حسب تعبير بعض علماء الرجال[1] ـ ومن المؤسف أنّ بعض علماء أهل السنّة خُدعوا بالعلوم والأحاديث المنقولة عن هؤلاء الأشخاص، فأثنوا عليهم، ولكن كثيرين غيرهم صرّحوا ـ للأسباب التي ذكرناها ـ بأنهم لا يمكن الوثوق بهم. نعرض في ما يلي مقتطفات مما قاله الباحثون وعلماء رجال أهل السنّة في هؤلاء الرواة الثلاثة:

عِكرمة[2]، كان خادماً لابن عباس، ويُعتبر من الخوارج وأعداء علي عليه السلام، ومن الطبيعي أن ينكر هذا الشخص نزول آية التطهير في شأن هؤلاء الخمسة الطيّبين وينكر عصمتهم. وقد وصف بأنه غير موثوق، وكذّاب، ولاعب قمار، وقليل العقل. قال أحمد بن حنبل:

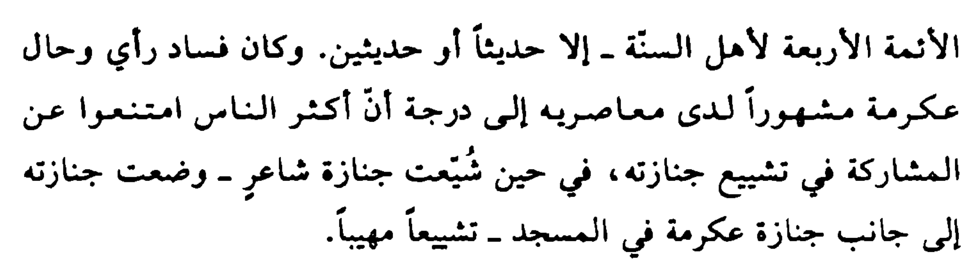
لم يدع عكرمة موضعاً إلا خرج إليه؛ خراسان والشام واليمن ومصر و... وكان يأتي الأمراء فيطلب جوائزهم.

وكان مسلم ـ الذي يُعتبر صحيحه من أكثر كتب أهل السنّة اعتباراً ـ يتحاشى بشدّة الأحاديث المنقولة عن عكرمة. ولم ينقل عنه مالك ـ أحد

(١) ولهذا نجد آراء هؤلاء الأفراد نُقلت في الكتب التفسيرية للشيعة.

(٢) راجع: ميزان الاعتدال، ج٤، ص١٣ ـ ١٦؛ تهذيب التهذيب، ج٤، ص١٦٧ ـ ١٧١؛ وفيات الأعيان، ج٣، ص٢٦٥، ٢٦٦.





الأئمة الأربعة لأهل السنّة ـ إلا حديثاً أو حديثين. وكان فساد رأي وحال عكرمة مشهوراً لدى معاصريه إلى درجة أنّ أكثر الناس امتنعوا عن المشاركة في تشييع جنازته، في حين شُيّعت جنازة شاعرٍ ـ وضعت جنازته إلى جانب جنازة عكرمة في المسجد ـ تشييعاً مهيباً.

مقاتل بن سليمان[1] وهو أيضاً ضعيف وغير موثوق، ولم يكن أقل من عكرمة في هذا. وحسب تصريح كبار أهل السنّة أنه كان يُشبّه الله بمخلوقاته. قال ابن المبارك حول تفسير مقاتل:

يا له من علم لو كان له إسناد.

وقال آخر:

أخرجت خراسان ثلاثة لم يكن لهم نظير في البدعة والكذب، أحدهم مقاتل بن سليمان...

ووصف النسائي «صاحب السنن» مقاتل بأنه واحد من أربعة معروفين بوضع الأحاديث ونسبتها إلى رسول الله ﷺ. وصرّح الإمام البخاري أيضاً بأنّ أحاديث مقاتل غير معتبرة. وروى مالك بن أنس قصة له في تعليم وضع الحديث. والأغرب من ذلك أنّ خارجة بن مصعب ـ وهو من معاصري مقاتل ـ قال:

لم أستحلَّ دم يهودي، ولو قدرت على مقاتل بن سليمان في خلوة لشققت بطنه. ومن هذا الطراز أيضاً عروة بن الزبير[2]، فقد كان أيضاً كأخيه عبدالله[3] من أعداء علي بن أبي طالب وأهل بيته ﷺ، وكان متى ذكر اسم

---

(١) راجع: تهذيب التهذيب، ج٥، ص٥٢٣ ـ ٥٢٥؛ وفيات الأعيان، ج٥، ص٢٥٥ ـ ٢٥٧؛ ميزان الاعتدال، ج٥، ص٨؛ ص٢٩٨ ـ ٣٠٠.

(٢) راجع: شرح نهج البلاغة، ج٤، ص٦٣، ٦٤ ـ ٦٩ و١٠٢.

(٣) كان أمير المؤمنين ﷺ يقول في عبدالله بن الزبير: ما زال الزبير منّا أهل البيت حتى نشأ ابنه عبد الله، فصرفه عن رأيه. راجع: نهج البلاغة، الحكمة ٤٥٣؛ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج٤، ص٧٩.



علي عليه السلام في مجلس تأخذه رعدة فيسبّه، ويضرب بإحدى يديه على الأخرى من شدّة الغضب.

نقل ابن أبي الحديد عن أبي جعفر الإسكافي أنه قال:

إنّ معاوية وضع قوماً من الصحابة وقوماً من التابعين على رواية أخبار قبيحة في علي عليه السلام تقتضي الطعن فيه والبراءة منه، وجعل لهم على ذلك جعلاً يُرغب في مثله.

ثم ذكر الإسكافي أسماء ثلاثة نفر من الصحابة، وذكر من التابعين اسم رجل واحد وهو «عروة بن الزبير».

ونظراً إلى السجلّ الأسود لهؤلاء الأفراد، وما اشتهر من عدائهم لأهل بيت النبي، كيف إذن يمكن الاستناد إلى كلامهم، والاعتماد على أقوالهم وقد عُرفوا بالكذب، ونصّ على ذلك علماء الرجال وكتب التاريخ، ونترك كل هذه الأقوال المنقولة عن كبار أصحاب رسول الله في تفسير آية التطهير؟

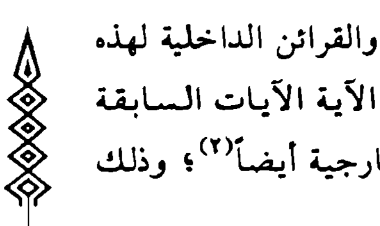
٢ ـ وحدة السياق

لعل أهم دليل يستند عليه رأي أهل السنّة هو وحدة سياق هذه الآية مع ما قبلها وما بعدها من الآيات؛ ذلك لأنّ هذا المقطع من الآية الثالثة والثلاثين من سورة الأحزاب التي اشتهرت بآية التطهير، جاء بين مجموعة من الآيات التي تتحدث عن نساء النبي. ولهذا فإنّ هذه الفقرة ينبغي أن تكون في شأنهن أيضاً بمقتضى وحدة السياق، أو شاملة لهن على الأقل[١].

ولكن لا بد من الانتباه إلى أنّ الشرط الأساسي للتمسّك بوحدة السياق، لأجل القول بشمول هذه الآية لنساء النبي، هو أن يكون لدينا علم ويقين بوحدة السياق، وفي هذه الحالة يكون مقطع أو جزء من الكلام قرينة

---

(١) روح المعاني، ج٢٢، ص١٢.



ودليلاً لفهم معنى القسم الآخر[1]. غير أنّ المدلول والقرائن الداخلية لهذه الآية تشير إلى اختلاف ومغايرة هذا الجزء من الآية الآيات السابقة واللاحقة، وهكذا الحال بالنسبة إلى القرائن الخارجية أيضاً[2]؛ وذلك للأسباب التالية:

أوّلاً: إنّ المخاطب في هذه الآية هم أهل البيت، بينما الكلام في الآيات السابقة واللاحقة حول نساء النبي. ولهذا السبب جاءت جميع الضمائر في الآيات التي قبلها وبعدها بصيغة جمع المؤنّث، أمّا هنا فقد وردت الضمائر بصيغة الجمع المذكّر.

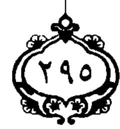
ثانياً: الآيات السابقة واللاحقة جاءت كلّها في مقام تبيين واجبات وتكاليف نساء النبي، ووضعهن بين حالتي الخوف والرجاء. ولكن هذه الآية وردت في مدح وتكريم أهل البيت فقط، بل مبيّنة لعصمتهم. وبعبارة أخرى، إنّ الآيات التي قبل وبعد هذه الآية ـ وهي آيات نزلت بشأن نساء النبي، كما ذكرنا ـ تبيّن أنّ الأجر والثواب الإلهي المضاعف، أو العذاب الإلهي المضاعف لهن، يتوقّفان كلاهما على إرادتهن، في حين أنّ آية التطهير تصرّح بأنّ الإرادة الإلهية قضت بإذهاب الرجس عن أهل البيت وتطهيرهم[3].

ثالثاً: لم يدّع أحد اقتران نزول هذه الآية مع الآيات السابقة لها واللاحقة، كما لا يوجد حديث في هذا الباب، بل كل الأحاديث الواردة في شأن نزول هذه الآية تفيد نزولها منفردة. وهذا أفضل دليل على استقلال هذا القسم من الآيات عمّا قبله وعما بعده. وعلى هذا الأساس، فلا يمكن

(١) العصمة، ص٢١٥.

(٢) للاطلاع على مزيد من المعلومات في هذا المجال، راجع: منشور جاويد، ج٥، ص٣٠٨ـ ٣١٢؛ بررسي مسائل كلى إمامت، ص٢١٧ ـ ٢١٩؛ العصمة، ص٢١٥ ـ ٢٢٣.

(٣) العصمة، ص٢١٧.



أبداً اعتبار هذه الآية في شأن نساء النبي استناداً إلى دليل وحدة السياق؛ لأنّ هذا بمثابة اجتهاد في مقابل النص(١).

رابعاً: لاشك أنّ هذه الآية تعد فضيلة ومقاماً سامياً لمن نزلت فيه، أياً كان.

ولهذا، فمن الطبيعي أن يتمسّك صاحب هذه المنقبة بهذه الآية في المواقف الحساسة وعند الضرورة لإثبات أفضليّته.

مع ذلك لم يتمسك أحد بهذه الآية طيلة تاريخ الإسلام لإثبات عصمتهم وطهارتهم عدا الأئمة الأطهار ﷺ. ولو كان فيها فضيلة لنساء النبي لتمسّكن بها في بعض المواقف، أمثال عائشة في معركة الجمل مثلاً؛ لأنّ التمسّك بهذه الآية له تأثير قوي جداً. وحسب تعبير العلامة الأميني: لو كان هناك من سبيل لتأويل هذه الآية في شأن نساء النبي لكتبتها عائشة على جبهة الجمل وأثارت بها ضجّة(٢). مع أنّ عائشة نفسها اعتبرت أنّ هذه الآية قد نزلت في شأن الخمسة المطهّرين.

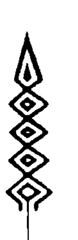
نعم، يبقى هناك مجال لإثارة هذا التساؤل، وهو لماذا وضعت هذه الآية بين هذه المجموعة من الآيات، بحيث لا يوجد أي وجه مشترك بينها وبين ما سبقها وما تلاها مِن الآيات، بل وتختلف عنها من حيث المحتوى والمضمون وطريقة البيان، بحيث حتى لو رُفعت هذه الآية من بين تلك المجموعة مِن الآيات، لما حصل أي خللٍ في مفهوم ما قبلها وما بعدها؟

الحقيقة هي أنّ هذه المسألة تبقى لغزاً، خاصة إذا لاحظنا أنّ هذه المسألة التي يكتنفها الغموض لا تختص بالآية موضوع البحث، وإنّما:

هناك بشكل عام في القرآن آيات لها وضع خاص، وهي الآيات التي نزلت في أهل بيت النبي، وعلى وجه التحديد الآيات التي تُعتبر من وجهة

(١) المصدر نفسه، ص٢٢٣.
(٢) فاطمة الزهراء، ص١٨.





نظرنا نحن الشيعة قد نزلت في أمير المؤمنين، وهو أنّ الآية نفسها فيها قرائن وأدلّة على المطلب، ولكن في الوقت ذاته، هناك محاولة للتصريح بهذا المطلب بين طيّات مطالب أخرى أو ضمن مطالب أُخرى، والمرور عليه[1].

ولأجل حلّ هذا اللغز وإماطة اللثام عن هذا الغموض، طرحت إجابات متعددة عامّة أو خاصّة بمورد معيّن[2]. ومن الإجابات العامّة التي طُرحت في هذا المجال أنهم قالوا:

في الحقيقة، أنه لم يواجه أي حكم من أحكام الإسلام صعوبة في التنفيذ مثل قضية الأمر باتّباع أهل البيت وإمامة أمير المؤمنين ﷺ. فمع أنّ رسول الله ﷺ كان منذ اليوم الأول لإعلانه الدعوة العامّة وحتى آخر يوم من أيام عمره الشريف قد طرح مرّات ومرّات علياً ﷺ وصياً وخليفة من بعده، مؤكداً على ذلك في مواقف شتّى وبصيغ متعددة، غير أنّ التعصّب الأعمى الذي كان متغلغلاً في نفوس عدد من الناس، قد ضيّق الفرص أمام المجتمع، وجعل مجال الاستعداد لديه لقبول هذا الأمر الإلهي والعمل به محدوداً جداً. ولهذا السبب، رُغم أنّ أوامر مكررة قد صدرت من الله إلى النبي بشأن علي، غير أنه كانت تراوده مخاوف من إبلاغها، لا خوفاً على نفسه طبعاً، بل خشية من تمرد المسلمين ومعارضتهم. وبناءً على ذلك نقول:

لعل السرّ الكامن وراء ذكر القرآن لهذه الآيات مع أدلّة وقرائن، هو أن يفهم هذا الأمر كل ذي قلب سليم وخالٍ من المآرب، غير أنه لم يشأ أن يُظهر المطلب بشكل يجعل تمرد من يريدون التمرّد، وكأن تمرّدهم ضد القرآن والإسلام، بل يمكنهم على الأقل التستر عليه بغطاء[3].

---

(١) إمامت ورهبرى، ص١٥٢.

(٢) راجع: العصمة، ص٢١٩ ـ ٢٢٣؛ منشور جاويد، ج٥، ص٣١٣؛ بحار الأنوار، ج٣٥، ص٢٣٤، ٢٣٥.

(٣) إمامت ورهبرى، ص١٦٠.



كيفية دلالة الآية على عصمة سائر الأئمة

القضية الأخيرة هنا أنه وفقاً لمعتقدات الشيعة، أنّ الإمامة والعصمة هي لتسعة من ذرية الإمام الحسين عليه السلام.

وإذا كان تفسير هذه الآية ينطبق على الخمسة أصحاب الكساء، فهل يمكن إثبات عصمة سائر الأئمة بآية التطهير؟

وللجواب على ذلك نحتاج إلى إثبات عصمة معصوم واحد لا أكثر من أجل إثبات عصمة سائر المعصومين؛ أي يكفي أن تثبت لدينا عصمة واحد منهم فقط لمعرفة الآخرين[1]. وفي الوقت ذاته يمكن القول:

إنّ قضية حديث الكساء تفيد انطباق الآية الشريفة على الموجودين من أهل البيت، ولا تنحصر فيهم. وهذا ما يُفهم بكل وضوح من الأحاديث الواردة في التعريف بأهل البيت. فبعض هذه الأحاديث تفيد أنّ النبي صلى الله عليه وآله قرأ هذه الآية في ليلة زواج فاطمة (سلام الله عليها)، وبقي مدة أربعين يوماً يأتي إلى دارها ويقول:

«السلام عليكم أهل البيت، ورحمة الله وبركاته. الصلاة رحمكم الله، «إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً»، أنا حرب لمن حاربتم، أنا سلم لمن سالمتم»[2].

بينما لم يكن في زمان زواج فاطمة بعلي عليه السلام، أحد من أهل البيت سواهما. وبعد ولادة الإمام الحسن والإمام الحسين عليهما السلام تكررت هذه الواقعة بشكل حديث الكساء.

وعلى هذا الأساس، فإنّ حديث الكساء وأمثاله من باب الانطباق على الموجودين منهم، ولا يعني انحصاره فيهم[3].

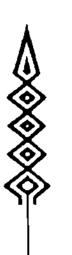
---

(١) راهنماشناسى، ص٣٧٥؛ العصمة، ص٢٣٥.

(٢) الدر المنثور، ج٥، ص١١٩؛ مجمع الزوائد، ج٩، ص١٦٩.

(٣) العصمة، ص٢٣٥.





الأحاديث

إلى الآن كان بحثنا حول عصمة أهل بيت النبي والأئمة الأطهار ﷺ من وجهة نظر العقل والقرآن الكريم، واكتفينا بذكر بعض الأدلّة الكثيرة التي يمكن الاستناد إليها في هذه المسألة. وهنا نودّ إلقاء نظرة على مسألة عصمة العترة من خلال سنّة النبي وأحاديثه.

الحقيقة هي أنّ سنّة النبي وبيان الفضائل والخصائص الإلهية لأهل البيت قد امتزجا وتداخلا مع بعضهما إلى حدّ يتعذر معه الفصل بينهما؛ لأنّ حياة النبي محمد ﷺ كلّها، منذ اليوم الأوّل لمبعثه وحتى آخر ساعات عمره الشريف كانت زاخرة بإبراز وبيان مناقب وفضائل أهل البيت.

يكفي أن نعلم في ما يخص أحقية وفضائل أهل البيت، أنّه على الرغم من كل المساعي التي بُذلت لمنع تدوين الأحاديث النبوية، ورغم كل الأحاديث الزائفة والموضوعة التي دُسّت لإثارة العداء لأهل البيت وترويج سبّ أمير المؤمنين وغير ذلك، فقد وصلنا عن طريق أهل السنّة من الأحاديث في هذا المجال ما يكفي لإغلاق باب العذر أمام أي مسلم منصف[١]، وإلى حد يمكن معه القول إنّ الشيعة لا يحتاجون في إثبات فضائل وخصائص أهل البيت، إلى ما جاء في مصادرهم، بل يكفي في ذلك ما جاء من الأحاديث في كتب أهل السنّة[٢].

إنّ إحدى أهم خصائص أهل البيت عليهم الصلاة والسلام مسألة عصمتهم، وهي ما تمّ بيانها في سنّة النبي بصور شتّى. وقد سبق أنْ ذكرنا قسماً من هذه الأحاديث. ونظراً إلى أنّ هذه المسألة تعدّ في عداد مسلّمات الأحاديث المنقولة عن النبي، فإننا نختم هذا البحث بالإشارة إلى عدد من الأحاديث.

---

(١) يمكن على سبيل المثال مراجعة كتاب: فضائل الخمسة، الذي جُمعت فيه مناقب وفضائل أهل البيت من الكتب المعتبرة لأهل السنّة.

(٢) ونحن أيضاً نتحاشى في مبحثنا هذا ذكر الأحاديث التي وردت عن طريق الشيعة فقط.



١ ـ أهل البيت صنو القرآن

أحد الأحاديث الدالّة على عصمة أهل البيت وعترة النبي، الحديث المعروف بحديث الثقلين. وهذا الحديث من الأحاديث المتواترة لدى الشيعة وأهل السنّة. وهو مرويّ عن رسول الله في مواطن مختلفة مثل واقعة غدير خم، وبألفاظ وعبارات متفاوتة[١].

المضمون المتواتر الذي جاء في عبارات مختلفة هو أنّ رسول الله ﷺ قال:

«إني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي[٢] ما إنْ تمسكتم بهما لن تضلّوا ابداً، لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض».

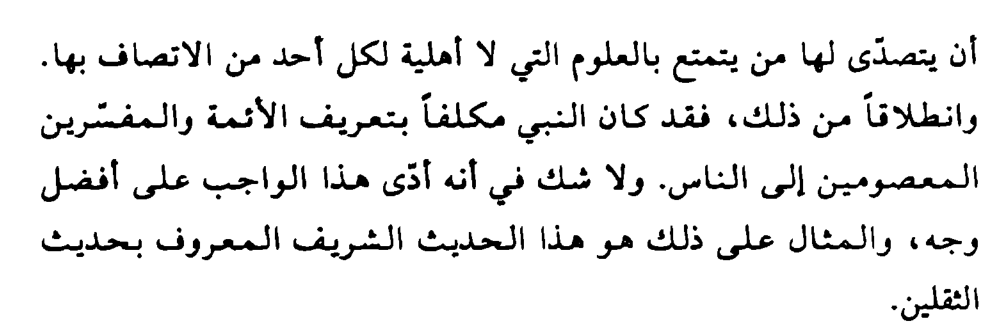
في هذا الحديث الشريف اعتبر النبي أنّ ثمرة رسالته وجهوده في إبلاغ الرسالة وتبيين أحكام الدين، التمسّك بأصلين أساسيين وهما القرآن والعترة. وفي ضوء ما تفيد به حقيقة الإمامة ووجوب وجود مفسّرين معصومين لكلام الله، يتبيّن لنا وجه اقتران عترة النبي مع القرآن.

وتوضيح ذلك هو أنّ القرآن الكريم يتكفّل بمهمة بيان الخطوط العريضة والمبادىء العامّة لهداية وسعادة بني الإنسان، ولكن هناك الكثير من تفاصيل الأحكام غير مذكورة فيه. وعلى صعيد آخر، فإنّ إدراك وكشف المقاصد الإلهية من القرآن الكريم خارج عن قدرة الناس العاديين، ولا بد

(١) على سبيل المثال راجع: مسند أحمد بن حنبل، ج٤، ص٣٦٦، ٣٦٧؛ سنن البيهقي، ج٢، ص١٤٨؛ ج٧، ص٣٠، ٣١؛ ذخائر العقبى، ص١٦؛ كنز العمال، ج١، ص١٧٢، ١٧٣ و١٨٥ ـ ١٨٩ (ك ١، ب ٢)؛ المستدرك، ج٣، ص١١٨؛ خصائص أمير المؤمنين، النسائي، ص٢١؛ تاريخ بغداد، ج٨، ص٤٤٢؛ الرياض النضرة، ج٢، ص١٧٧ (ب ٤، ف ٦)؛ صحيح مسلم، ج٥، ك فضائل الصحابة، ص٢٦؛ أسد الغابة، ج١، ص٤٩٠ (في ترجمة الحسن بن علي(عليه السلام)؛ الدر المنثور، ج٦، ص٧ (ذيل آية المودة)؛ الصواعق المحرقة، ص١٤٥ ـ ١٥٠؛ مجمع الزوائد، ج٩، ص١٦٣ ـ ١٦٥؛ سنن الترمذي، ج٥، ك المناقب، ص٦٦٢، ٦٦٣؛ حلية الأولياء، ج١، ص٣٣٥.

(٢) استناداً إلى أحاديث أخرى، إنّ النبي ﷺ نفسه، فسّر العترة بأهل بيته.





أن يتصدّى لها من يتمتع بالعلوم التي لا أهلية لكل أحد من الاتصاف بها. وانطلاقاً من ذلك، فقد كان النبي مكلفاً بتعريف الأئمة والمفسّرين المعصومين إلى الناس. ولا شك في أنه أدّى هذا الواجب على أفضل وجه، والمثال على ذلك هو هذا الحديث الشريف المعروف بحديث الثقلين.

وعلى أية حال، فإنّ في هذا الحديث ملاحظات وقضايا مهمّة ينبغي أن يُسلّط عليها الضوء في الموضع المناسب.

ولكنّ ما يتعلق ببحث عصمة أهل البيت، مقطعان من هذا الحديث[1]، هما:

أ) «ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا أبداً»

أي أنّ القرآن والعترة معاً يقودان إلى الهداية، ويمنعان مِن السقوط في هاوية الضّلال. لا شك أنّ القرآن الكريم كتاب منزّه ومصان من أي نوع من الخطأ والاشتباه. إذن، فوضع عترة الرسول إلى جانب القرآن، واعتبار التمسّك بهم مدعاة للهداية، يُعدّ أفضل دليل على عصمتهم. فاتّباع غير المعصوم لا يقود إلى هداية مطلقة وقطعية، بل يُحتمل فيه على الدوام الضلال والانحراف، وهذا ما لا يتّسق مع جملة: لن تضلوا أبداً؛ وذلك لأنّ معنى الجملة هو أنكم إذا تمسكتم بالاثنين معاً فلن تقعوا في ضلالة في كل الظروف والأحوال. فأهل البيت معصومون من كل ذنب وخطأ سواء في تبيين وتفسير آيات الله، أم في أعمالهم الفردية.

ب) «لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض»

والمعنى أنّ عترة النبي لا تفارق القرآن ولا تنفصل عنه أبداً؛ ولا يمكن

---

(١) راجع: راهنما شناسى، ص٣٧٦، ٣٧٧؛ إمامت ورهبرى، ص٧٥، ٧٦؛ بررسى مسائل كلى إمامت، ص٢٢٧، ٢٢٨؛ تقريب المعارف، ص١٢٥؛ لقد شيعني الحسين، ص٣٧٤؛ ولايت وإمامت، ص١٤٦؛ الغدير، ج٣، ص٢٩٧، ٢٩٨؛ شيعه (قسمت توضيحات)، ص٤٢٥ ـ ٤٢٧.



توجيه هذا المعنى إلا بالقول بعصمتهم؛ وذلك لأنّ عترة النبي إذا كانت ترتكب ذنباً أو تقع في خطأ عند تبيين الدين وأحكامه، فذلك يعني مفارقتها للقرآن.

من المعروف طبعاً أنّ رسول الله ﷺ كان قد أكّد كراراً طيلة مدّة رسالته، على عدم انفصال أهل البيت والقرآن. نذكر على سبيل المثال أنّ أم سلمة قالت: سمعت رسول الله يقول:

«علي مع القرآن والقرآن مع علي، لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض»[1].

٢ ـ علي بن أبي طالب مدار الحق ومعياره

نصّت بعض الأحاديث على أنّ علياً عليه السلام محور الحق، وقوله وفعله معيار للتمييز بين الحق والباطل. وأما بالنسبة إلى غير المعصومين، فينبغي أوّلاً معرفة الحق، ثم معرفة الناس على أساس ذلك الحق، ثانياً: **«اعرف الحق تعرف أهله»**[2]. والحالة الوحيدة التي يمكن من خلالها معرفة الحق عن طريق الأشخاص هي عندما يكون الشخص معصوماً. ويمكن في هذا المجال الاستناد إلى أحاديث كثيرة، منها حديث مشهور جاء فيه أنّ نبيّنا ﷺ قال:

«عليٌّ مع الحق والحق مع علي ولن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض يوم القيامة»[3].

قال الفخر الرازي في تفسير «بسم الله الرحمن الرحيم» في ما يتعلّق

---

(١) كنز العمال، ج١١، ص٦٠٣، ح ٣٢٩١٢؛ فيض القدير، ج٤، ص٣٥٦؛ مجمع الزوائد، ج٩، ص١٣٥؛ المستدرك على الصحيحين، ج٣، ص١٣٤؛ الصواعق المحرقة، ص١٢٣، ١٢٤؛ نور الأبصار، ص٨٠.

(٢) بحار الأنوار، ج٤٠، ص١٢٦.

(٣) تاريخ بغداد، ج١٤، ص٣٢١.

بالجهر والإخفات في الصلاة: «وأما أنَّ علي بن أبي طالب عليه الصلاة والسلام كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر». ثم أضاف ما يلي:

«ومن اقتدى في دينه بعلي بن أبي طالب فقد اهتدى»[1].

إنّ الدليل الذي أذعن له الفخر في هذا الادّعاء هو الحديث الشريف: **«أللهمَّ أدر الحق مع علي حيث دار»**[2].

وقد أكّد بعد قليل من ذلك على هذه النقطة، فقال:

«ومن اتخذ علياً إماماً لدينه، فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه»[3].

ونُقِل عن نبي الإسلام حديث قال فيه:

«ستكون بعدي فتنة فإذا كان ذلك فالزموا علي بن أبي طالب، فإنه الفاروق بين الحق والباطل»[4].

٣ ـ النجاة في اتّباع أهل البيت

جاء في بعض الأحاديث، أنّ اتّباع أهل البيت والطاعة المطلقة لهم، سبب للنجاة. ودلالة بعض هذه الأحاديث على عصمتهم واضحة إلى درجة أنها لا تحتاج إلى أي شرح أو توضيح. نستعرض في ما يلي مجموعة من الأحاديث التي وردت عن رسول الله ﷺ في هذا المجال في أهل البيت عموماً أو في أمير المؤمنين عليه السلام خصوصاً:

أ) **«مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلّف عنها غرق»**[5].

---

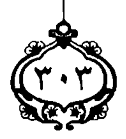
(١) تفسير الفخر الرازي، ج١، ص١٥٩.

(٢) سنن الترمذي، ج٥، ك المناقب، ب ٢٠، ص٦٣٣؛ المستدرك على الصحيحين، ج٣، ص١٣٥.

(٣) تفسير الفخر الرازي، ج١، ص١٦١.

(٤) كنز العمال، ج١١، ص٦١٢، ح ٣٢٩٦٤.

(٥) هذا الحديث الذي يُعرف بحديث السفينة نقلته مصادر متعددة، منها: المستدرك على=



ب) «من أحبَّ أن يحيا حياتي ويموت ميتتي... فليتولّ علياً وذريّته من بعده فإنّهم لن يخرجوكم من باب هدى ولن يدخلوكم في باب ضلالة»[1].

ج) «بك يا علي يهتدي المهتدون»[2].

د) «من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع علياً فقد أطاعني ومن عصى علياً فقد عصاني»[3].

هـ «إنْ تولوا علياً تجدوه هادياً مهدياً يسلك بكم الطريق المستقيم»[4].

و«من فارق علياً فارقني ومن فارقني فقد فارق الله»[5].

ز «يا عمار! إنْ رأيت علياً قد سلك وادياً وسلك الناس وادياً غيره فاسلك مع علي ودع الناس، إنّه... لن يخرجك من الهدى»[6].

٤ ـ أهل البيت مرجع حل الاختلافات

جاء في بعض الأحاديث ـ كما في الحديث المعروف بحديث الأمان ـ أنّ أهل البيت جُعلوا مرجعاً لحلّ الاختلافات التي تقع بين أبناء الأمّة، بحيث لو أنّ جماعة اختلفوا ولم يرجعوا إليهم لحل اختلافهم، فمعنى ذلك أنهم ركبوا جادّة المخالفة ودخلوا في حزب الشيطان. وقد نُقل حديث الأمان بصور وصيغ شتّى. وجاء في بعض مصادر أهل السنّة بالصيغة التالية:

=الصحيحين، ج٣، ص١٦٣، ح ٤٧٢٠؛ ذخائر العقبى، ص٢٠؛ كنز العمال، ج١٢، ص٩٤ وص ٩٨؛ مجمع الزوائد، ج٩، ص١٦٨؛ حلية الأولياء، ج٤، ص٣٠٦؛ الصواعق المحرقة، ص١٨٦.

(١) المصدر نفسه، ج١١، ص٦١١، ٦١٢، ح ٣٢٩٦٠.

(٢) كنز العمال، ج١١، ص٦٢٠، ح ٣٣٠١٢؛ نور الأبصار، ص٧٨.

(٣) المستدرك، ج٣، ص١٣١، ح ٤٦١٧؛ كنز العمال، ج١١، ص٦١٤، ح ٣٢٩٧٣؛ ذخائر العقبى، ص٦٦؛ الرياض النضرة، ج٢، ص١٦٧.

(٤) كنز العمال، ج١١، ص٦١٢، ح ٣٢٩٦٦.

(٥) المصدر نفسه، ج١١، ص٦١٤، ح ٣٢٩٧٤؛ راجع: مجمع الزوائد، ج٩، ص١٢٨ وص ١٣٥.

(٦) المصدر نفسه، ج١١، ص٦١٣، ح ٣٢٩٧٢.



«أهل بيتي أمان لأمّتي من الاختلاف، فإذا خالفتها قبيلة من العرب اختلفوا، فصاروا حزب إبليس»[1]؛

وجاء في حديث آخر لرسول الله ﷺ يخاطب فيه علياً عليه السلام:

«أنت تُبين لأمّتي ما اختلفوا فيه من بعدي»[2]؛

٥ ـ تفاخر الملَكَين الحافظين لأمير المؤمنين عليه السلام

جاء في بعض الأحاديث أنّ النبي ﷺ قال في فضل علي عليه السلام:

«إنّ حافظَيْ عليٍّ يفتخران على سائر الحفظة بكونهما مع علي عليه السلام؛ ذلك أنهما لم يصعدا إلى الله عزّ وجلّ بشيء منه فيسخطه»[3]؛

٦ ـ غضب الله لغضب فاطمة

كما أشرنا من قبل أن الشيعة الإمامية يعتقدون بأنّ السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام بنت رسول الله ﷺ تدخل في عداد المعصومين، استناداً إلى آية التطهير وإلى أحاديث كثيرة. وقد سبق لنا أن بحثنا من قبل كيفية دلالة أحاديث مثل حديث الثقلين، وحديث السفينة، وحديث الأمان، على عصمة أهل البيت ـ التي تُعتبر فاطمة الزهراء سلام الله عليها من المصاديق المسلّم بها لهم ـ ونسلّط الضوء في ما يلي على مجموعة من الأحاديث التي يتّفق عليها الشيعة والسنّة، وتدلّ على عصمتها دلالة جلية. فقد ورد في هذه الأحاديث أنّ رسول الله ﷺ قال:

---

(١) المستدرك على الصحيحين، ج٣، ص١٦٢، ح ٤٧١٥؛ راجع: الصواعق المحرقة، ص١٨٧؛ مجمع الزوائد، ج٩، ص١٧٤؛ ذخائر العقبى، ص١٧؛ فيض القدير، ج٦، ص٢٩٧؛ المعجم الكبير، ج٧، ص٢٢، ح ٦٢٦٠؛ كنز العمال، ج١٢، ص١٠٢.

(٢) كنز العمال، ج١١، ص٦١٥، ح ٣٢٩٨٣.

(٣) كنز الفوائد، ج٢٧، ص٣٤٨؛ عقيدة الشيعة، ص٣١٩؛ بحار الأنوار، ج٣٨، ص٦٥، ح٣.



«إنّ الله تبارك وتعالى يغضب لغضب فاطمة ويرضى لرضاها»[1].

وهذا واحد من الأحاديث التي لا يمكن أبداً الشك أو الطعن في صحّتها، للسببين التاليين:

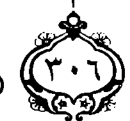
أوّلاً: جاء في مختلف الكتب والمصادر الشيعية منها والسُّنيّة.

ثانياً: أيّد صحّته كبار علماء ومحققي الشيعة وأهل السنّة، حتى أنّ شخصاً كالذهبي وهو من مشاهير محققي أهل السنّة ـ ويتميّز بحساسيّته الفائقة إزاء الأحاديث الواردة في فضائل أهل البيت والأئمة الأطهار ـ ذكر هذا الحديث في كتابه ميزان الاعتدال[2] واعتبر سنده صحيحاً[3].

هناك ملاحظة دقيقة ينبغي أن تحظى بالاهتمام وهي أنّ الإنسان قد يصل أحياناً مقاماً، بحيث يرضى لرضا الله ويغضب لغضبه، غير أنّ التعبير الذي جاء بشأن فاطمة هو أنّ غضبها يؤدي إلى غضب الله، ورضاها يستدعي رضاه. وهذا ما لا ينسجم ولا يتوافق إلا مع القول بعصمتها المطلقة[4]؛ وذلك لأنّ الإنسان تطرأ عليه أحوال مختلفة، ويكون في لحظة في وضع مختلف وليس من المعقول أنْ يتصرّف في كل هذه الأحوال والظروف، بحيث يكون غضبه ورضاه مساوياً لغضب ورضا الله، إلا أن يكون قد حظي بتوفيق إلهي ونال مرتبة العصمة[5].

---

(١) كنز العمال، ج١٢، ص١١١؛ راجع: المستدرك على الصحيحين، ج٣، ص١٦٧؛ الصواعق المحرقة، ص١٧٥؛ مجمع الزوائد، ج٩، ص٢٠٣؛ ذخائر العقبى، ص٣٩؛ مقتل الخوارزمي، ج١، ف ٥٠، ص٥٢؛ كفاية الطالب، ب ٩٩، ص٢١٩؛ تهذيب التهذيب، ج٦، ص٦٠٩؛ الإصابة، ج٤، ص٣٧٨؛ أسد الغابة، ج٦، ص٢٢٤.
(٢) ميزان الاعتدال، ج٣، ص٢٠٦ (في ترجمة عبدالله بن محمد بن سالم القزاز).
(٣) مقتطفات ولائية، ص١٣٩، ١٤٠.
(٤) طبعاً التعبير الأول قابل للتطبيق على مقام العصمة، وأما دلالة التعبير الثاني فبالغة الوضوح بحيث إنّ بعض الأعلام اعتبروا هذا الحديث معبّراً عن مقام أعلى من إدراك العقل وفهمه. راجع: مقتطفات ولائية، ص١٤٠ ـ ١٤٢.
(٥) راجع: فاطمة الزهراء، ص٩٥.





شبهات

أثيرت حول عصمة أهل البيت ﷺ شبهات يتّضح جواب الكثير منها عند الدقّة في المباحث السابقة. ونحن نكتفي هنا بذكر ثلاث منها مع توضيح جوابها.

أ) استغفار أهل البيت

إحدى الشبهات التي تثار حول عصمة الأئمة الأطهار وأهل البيت هي أنهم لو كانوا معصومين من الذنوب، إذاً فما معنى توبتهم واستغفارهم؟ وهل للاستغفار والتوبة معنى بغير ارتكاب ذنوب[1]؟

يتضح جواب هذه الشبهة أيضاً في ضوء ما ذكرناه في بحث العصمة العملية للأنبياء في باب «مراتب الذنوب»؛ لأنه قد تبيّن هناك بأنّه ليست كل توبة يجب أن تكون من ذنب شرعي أو حرام فقهي، بل كما قال بعض الأعلام: إنّ مثل هذه التوبة هي توبة العوامّ.

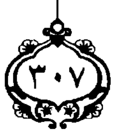
وأمّا توبة الخواص فهي على قدر مرتبة قربهم، وهم يتوبون من أمور أخرى كترك الأَوْلى[2].

وعلى العموم، فإنّ الذنب وما يستتبعه من استغفار ومغفرة، له مراتب ومراحل مختلفة، ويجب أن يؤخذ اختلاف مراتبها بنظر الاعتبار.

لقد بيّن مفكرو الشيعة هذا الموضوع الدقيق[3]. ونظراً إلى أنّ الكثير من جذورها قد بيّنها المرحوم الأربلي (المتوفى عام ٦٩٢هـ) في كلام له في

---

(١) راجع: العقيدة والشريعة في الإسلام، ص٢٠٩.
(٢) اللوامع الإلهية، ص١٧٤.
(٣) راجع: الميزان، ج٦، ص٣٦٦؛ وسائل الشيعة، ج٤، ص١٠٨٠؛ نور الأفهام، ج١، ص٢٠٧؛ آموزش عقايد، ج١،ج٢، ص٢٥٣، ٢٥٤؛ بررسى مسائل كلى إمامت، ص٢٢٩، ٢٣٠؛ أوصاف بارسايان، ص١٥٧ ـ ١٥٩؛ بحار الأنوار، ج٢٥، ص٢٠٩ ـ ٢١١ (عرضت في هذا الكتاب أربعة ردود على الشبهة المذكورة).



كتاب كشف الغمّة، فإننا نكتفي هنا بنقل ما كتبه مع بعض التوضيحات الجانبية. كتب المرحوم الأربلي:

كنت أسمع الدعاء الذي كان يقوله أبو الحسن موسى عليه عليه السلام في سجدة الشكر وهو:

«ربِّ عصيتك بلساني، ولو شئت وعزّتك لأخرستني»[1]؛

وهكذا عدّ لكل واحد من أعضائه معصية، ثم قال في نهاية الأمر:

«عصيتك بجميع جوارحي التي أنعمت بها عليّ...»[2]؛

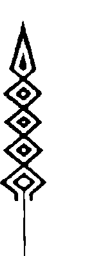
فكنت أفكّر في معنى ذلك، وأقول: إذا كان الأئمة معصومين، فكيف يمكن الجمع بين العصمة وبين الإقرار بالذنوب والمعاصي؟ ولم أهتدِ إلى جواب ذلك، إلى أنِ اجتمعت بالسيد ابن طاووس رحمه الله، فذكرت له ذلك وسألته عنه، فقال: كان يقول ذلك ليعلّم الناس، وليس بقصد الاعتراف بالذنب.

وأضاف المرحوم الأربلي يقول:

ثم إني فكرت في ذلك فقلت في نفسي: هذا كان يقوله في سجدته في الليل وليس عنده من يعلّمه. إذاً فلم يكن هذا قد صدر منه بقصد تعليم الآخرين. وبالإضافة إلى ذلك، فهل يمكن أن يقضي إنسان عمره بالبكاء من أجل تعليم الآخرين. وعلى أية حال لم يقنعني جواب السيد ابن طاووس، وبقيت أفكّر في ذلك إلى أنْ هداني الله إلى معناه ووفّقني إلى فحواه بفضل كرامة الإمام موسى بن جعفر عليه السلام ومعجزاته، وهو: أنّ الأنبياء والأئمة عليهم السلام تكون أوقاتهم مشغولة بالله تعالى وقلوبهم مملوءة به، وخواطرهم متعلقة بالملأ الاعلى، وهم أبداً في المراقبة. فهم أبداً متوجّهون إليه ومقبلون بكلّهم عليه، فمتى نَحوا عن تلك الرتبة العالية

(١) وسائل الشيعة، ج٤، ص١٠٨٠.
(٢) المصدر نفسه.





والمنزلة الرفيعة إلى الاشتغال بالمأكل والمشرب والنكاح والاهتمام بحل المشاكل الاجتماعية، عدّوه ذنباً، واعتقدوه خطيئة، واستغفروا منه. فمن أمثال هذه الأمور كان استغفارهم وتوبتهم. وهذا قول رسول الله ﷺ «حسنات الأبرار سيئات المقربين». ثم قال المرحوم الأربلي في الختام: وليت السيد ابن طاووس كان حياً لأهدي هذه العقيلة إليه وأجلو عرايسها عليه. فما أظن أحداً سار في إيضاح مشكلة وفتح مقفله مثل سيري[١].

ب) العلاقة بين الذنوب والمصائب الدنيوية

الشبهة الأخرى التي كانت تراود أذهان بعض أصحاب الأئمة عليهم السلام هي: أنّ هناك ملاحظة قرآنية وهي أنّ كل المصائب والمآسي الدنيوية التي تلمّ بالناس تأتي بسبب أعمالهم. وإذا كان الأمر كذلك، فكيف يمكن تبرير المصائب والمشاكل التي حلّت بعليٍّ وذريّته المعصومين؟

ويمكن القول في جواب ذلك إنّ هذه الشبهة غير موجهة لأهل البيت ولا هي تختص بهم وحدهم، وإنّما تنطبق على الأنبياء أيضاً. ولم يجعل إحدى المصائب التي ألمت بهم دليلاً على عدم عصمتهم. وحقيقة الأمر في كل هذه الموارد هي ما بيّنه الإمام الصادق عليه السلام بقوله:

«إنّ رسول الله ﷺ كان يتوب إلى الله عزّ وجلّ ويستغفره في كل يوم وليلة مئة مرة من غير ذنب. إنّ الله عزّ وجلّ يخصّ أولياءه بالمصائب ليأجرهم عليها من غير ذنب»[٢]؛

ج) الابتعاد عن المجتمع، منشأ الاعتقاد بعصمة الأئمة[٣]

حين درس بعض خصوم الشيعة السيرة العملية للأئمة الأطهار عليهم السلام،

---

(١) كشف الغمّة، ج٣، ص٤٢ ـ ٤٥.
(٢) معاني الأخبار، ص٣٨٣، ٣٨٤. باب النوادر، ح ١٥.
(٣) هناك عوامل أخرى طرحها بعض المستشرقين أيضاً، وأخذ بها تبعاً لهم قسم من متنوّري=

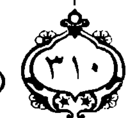


ووجدوا أنّ حياتهم لا توجد فيها أية نقطة مظلمة أو مثيرة للشكوك والشبهات ـ على العكس ممن يعتبرهم أهل السنّة خُلفاء لرسول الله ـ برروا ذلك، بدلاً من أن ينتهي بهم ذلك إلى الحقيقة وإدراك أنّ هذه السيرة العملية النزيهة دليل على عصمتهم، حاولوا تمويه الحقيقة وتبرير معتقدهم في الخلفاء، وقالوا: إنّ سبب ظهور فكرة الاعتقاد بعصمة الأئمة تعود إلى أنّ أياً منهم ـ عدا علي بن أبي طالب الذي حكم مدّة قصيرة ـ لم يتسلّم زمام الحكم حتى تكون أعمالهم موضع اهتمام ونظر الناس، وإنّما كانوا على العموم يعيشون بعيداً عن الأوساط الاجتماعية! هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّهم تعرّضوا على مدى التاريخ لكثير من الظلم، ومشاعر الناس وتعاطفهم يميل دائماً إلى مناصرة المظلوم. وقد مهّدت هذه الأجواء والظروف لظهور فكرة الاعتقاد بالعصمة[1].

إنَّ هذا النمط من التعليل ينطلق من نظرة متعصّبة وبعيدة عن الواقع، بحيث لا يستحق الرد التفصيلي؛ وذلك لأنّ أيَّ مطلع على تاريخ الإسلام وسيرة الأئمة الأطهار عليهم السلام يعلم علم اليقين أنّ الأئمة المعصومين لم يعيشوا في عزلة ولا بعيداً عن الأنظار، بل بالعكس كانوا على الدوام يعيشون في الوسط الاجتماعي، وكانوا محوراً للكثير من التحوّلات الاجتماعية والسياسية في زمانهم. وكانوا ينظرون إلى الظروف والتطوّرات الاجتماعية بعين الاهتمام، لأجل استثمارها لنشر وتعليم المعارف الإسلامية. وكانت لهم جهود ومساعٍ في حل وتبيين القضايا والمسائل الدينية والاعتقادية للناس. وبالإضافة إلى ذلك، فقد كان اعتقاد الشيعة بعصمة الإمام ونشرهم لهذه العقيدة بين المسلمين، والاعتقاد تبعاً لذلك

=أهل السنّة واعتبروها سبباً لظهور فكرة عصمة الأئمة. وللاطلاع على المزيد حول هذه القضية راجع: ضحى الإسلام، ج٣، ص٢٣١ ـ ٢٣٤؛ من العقيدة إلى الثورة، ج٤، ص١٩٢؛ الجوامع والفوارق بين السنّة والشيعة، ص١٨٨، نقلاً عن أحد علماء أهل السُنة؛ نظرية الإمامة بين الشيعة والمتصوفة، ص٢٥، ٢٦.

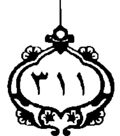
(١) ضحى الإسلام، ج٣، ص٢٣١، ٢٣٢.



بعدم شرعية حكومة غير المعصوم ـ في زمان حضور المعصوم ـ سبباً لاهتمام خصومهم بتسليط الضوء على جميع أعمال الأئمة وحركاتهم وسكناتهم، لعلّهم يجدون فيها زللاً أو نقطة ضعف ليذيعوها على رؤوس الأشهاد ويعلنوها بأبواقهم الدعائية. ثم إنّ أعين التاريخ الدقيقة والحساسة لم تسجّل أي خطأ ولو كان ضئيلاً[1].



(١) وانطلاقاً من ذلك اتخذ عدد من مفكّري الشيعة السيرة العملية للأئمة دليلاً على عصمتهم. راجع: الجوامع والفوارق بين السنّة والشيعة، ص١٩١؛ لقد شيّعني الحسين، ص٣٦٧؛ معالم الفلسفة الإسلامية، ص١٥٣؛ معالم المدرستين، ج١، ص٢٠٠.





الفصل الثاني

عصمة الملائكة

ذكرنا في بداية هذا الباب أنه بالإضافة إلى عصمة الأنبياء ﷺ، وردت في المصادر الإسلامية تأكيدات كثيرة على عصمة مجموعتين من المخلوقات الفئة الأولى: هم أهل بيت النبي ﷺ الذين بحثنا عصمتهم في الفصل السابق. والفئة الثانية هم الملائكة الذين نضع في هذا الفصل مسألة عصمتهم على بساط البحث والتحقيق.

لا شك في أنّ إثبات أو إنكار عصمة أيّ موجود تتفرع عن إثبات الاختيار والتكليف بالنسبة له؛ وذلك لأنّ أي موجود إذا لم يكن حراً ومختاراً في القيام بأعماله، فمن الطبيعي أن لا يتوجّه إليه خطاب الأمر والنهي. وفي هذه الحالة من غير المنطقي أن يجري الكلام حول عصمته؛ وذلك لأنه ليس من المتصور قيامه بذنب حتى يُعَدُّ معصوماً منه.

وهناك كلام كثير حول اختيار وتكليف الملائكة، ولكنّ الدخول في كل هذا الكلام يخرجنا عن صلب موضوعنا.

ولهذا نكتفي هنا بعرض لمحة خاطفة عن رأيين أساسيين مطروحين في هذا المجال، هما:

جماعة يقولون: إنّ الملائكة مسيّرون في أعمالهم وليس لديهم أي



حرية أو اختيار[1]، بينما يقول جماعة آخرون: إنّ الملائكة كبني الإنسان يتمتعون بالإرادة والاختيار ويقومون بأعمالهم عن علم ووعي وحريّة تامّة[2]. ونظراً إلى ندرة معلوماتنا عن الملائكة، فنحن غير عارفين بحقيقة اختيارها وإرادتها، ولكن يمكن القول من خلال الدقّة في ما ورد في القرآن الكريم وأحاديث المعصومين ﷺ حول أوصافهم وخصائصهم: إنّ أصل اختيارهم ومسؤوليتهم الواعية والحرّة أمر مسلّم به ومبرهن عليه.

وإذا افترضنا صحّة الرأي القائل إنّ الملائكة كائنات حرّة ومختارة وتقع عليها تكاليف ومسؤوليات، يمكن عندئذ الكلام حول عصمة الملائكة ـ بالمعنى الاصطلاحي نفسه لكلمة العصمة ـ ويتبادر على أثر ذلك إلى الأذهان سؤال وهو: هل الملائكة معصومون من الخطأ والذنب في تنفيذ الأوامر الإلهية؟

الآراء المطروحة في هذا المجال

طرح العلماء المسلمون أقوالاً وآراءً متعددة في هذا المجال، نشير في ما يلي إلى أبرزها وأكثرها أهمية:

١ ـ **القول بالتوقّف**: بعض علماء أهل السُّنة (الأشاعرة) قالوا بالتوقيف في هذا المجال[3]، أي بعدما رأوا أنّ أدلّة المؤيدين والمعارضين غير كافية، ولا تقوم عليها البراهين، ذهبوا إلى أنّ من الأفضل التوقيف وعدم الإدلاء بأي رأي في هذا المجال، وترك علمه لأهله.

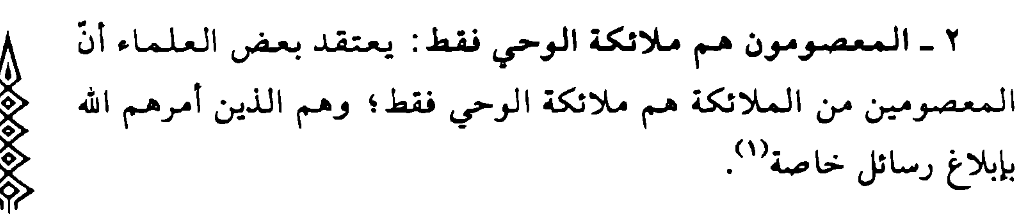
---

(١) حكمت ها واندرزها، ص٢١٨؛ إنسان كامل، ص٣٩، ؛ من العقيدة إلى الثورة، ج٤، ص١٩٤، ١٩٥؛ مثنوي معنوى، المجلّد الرابع، الأبيات ١٤٩٧ ـ ١٤٩٩.

(٢) مصنفات الشيخ المفيد، ج٤ (أوائل المقالات)، ص٧١؛ رسائل الشريف المرتضى، ج١، ص١١٠؛ تفسير الفخر الرازي، ج١، ص٣٨٧؛ شرح نهج البلاغة، ج١٦، ص٤٥ ـ ٥٤؛ ج١٨، ص١٦٣، ١٦٤؛ ج٢، ص١٢٢؛ بحار الأنوار، ج٥٦، ص٣١٥؛ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج١، ص٩١، ٩٢؛ ج٦، ص٤٣٢، ٤٣٣؛ الميزان، ج١٤، ص٢٧٥، ٢٧٦؛ ج١٩، ص٣٣٤، ٣٣٥.

(٣) المواقف، ص٣٦٧؛ شرح المواقف، ج٨، ص٢٨٣.





٢ ـ المعصومون هم ملائكة الوحي فقط: يعتقد بعض العلماء أنّ المعصومين من الملائكة هم ملائكة الوحي فقط؛ وهم الذين أمرهم الله بإبلاغ رسائل خاصة[١].

٣ ـ كل الملائكة معصومون: الرأي الثالث وهو ما يقول به أكثرية العلماء المسلمين، ويُجمع عليه كل علماء الشيعة هو أنّ جميع الملائكة سواء كانوا من ملائكة الوحي أم غيرهم، معصومون من كل معصية وخطأ في تنفيذ الأوامر الإلهية[٢]. ولهذا، فمن الأفضل بحث هذا الموضوع بعد تقسيمه إلى عنوانين أساسيين هما: «عصمة ملائكة الوحي»، و«عصمة سائر الملائكة» مع الإشارة إلى ما ذُكر لكل واحد منهما من أدلّة وبراهين.

عصمة ملائكة الوحي

أ) البراهين العقلية

يمكن الاستدلال بمجموعة من البراهين العقلية لإثبات عصمة الملائكة في مقام تلقّي الوحي من الله وإبلاغه إلى الأنبياء ﷺ. وكل دليل عقلي سقناه لإثبات عصمة الأنبياء في تلقي وإبلاغ الوحي للناس، لا بد أن يثبت أيضاً لزوم عصمة ملائكة الوحي، ونكتفي هنا بذكر واحد فقط من الأدلّة، ونحيل من يرغب في الاطلاع على المزيد منها، إلى مظانّها.

قلنا في أول برهان ذكرناه لإثبات هذه المسألة: بما أنّ الغاية الأساسية من خلق الإنسان هي بلوغ كماله النهائي وسعادته الأبدية من جانب، ومن

---

(١) عالم الملائكة الأبرار، ص٣١، هذا الرأي يقول به بعض العلماء المسلمين.

(٢) تفسير الفخر الرازي، ج١، ص٣٨٢؛ كوهر مراد، ص٤٢٥ ـ ٤٢٧؛ الميزان، ج١٤، ص٨٣؛ نور الأفهام (شرح الأرجوزة في علم الكلام) ج١، ص٢٤١، ٢٤٢؛ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج١، ص٩١، ٩٢؛ ج٦، ص٤٣٣، ٤٣٤؛ عالم الملائكة الأبرار، ص٣١؛ من العقيدة إلى الثورة، ج٤، ص١٩٤، ١٩٥؛ معالم أصول الدين، ص٧٧، ٧٨؛ تبسيط العقائد الإسلامية، ص١٨٥، ١٨٦.



جانب آخر، نظراً إلى أنّ وسائل الإدراك والمعرفة التي يملكها الإنسان، وهي الحس والعقل، قاصرة عن القيام بهذه المهمّة؛ لهذا فإنّ العقل يدرك في ضوء حكمة الله أنه لا بد من وجود طريق آخر أمام الناس، وهو طريق الوحي والنبوّة. ومن أجل تحقيق هذه الغاية لا بد أن تصل رسالة الله إلى الناس كاملة ومن غير تلاعب أو تحريف، وهذا ما لا يمكن طبعاً إلا بعصمة ملائكة الوحي؛ وذلك لأنّ الرسالة الإلهية إذا كان يطالها التحريف والتغيير من قبل ملائكة الوحي؛ فيما إذا لم يكونوا معصومين في إبلاغ رسالة الله، ففي هذه الحالة يحصل نقض للغرض.

ب) البراهين النقلية

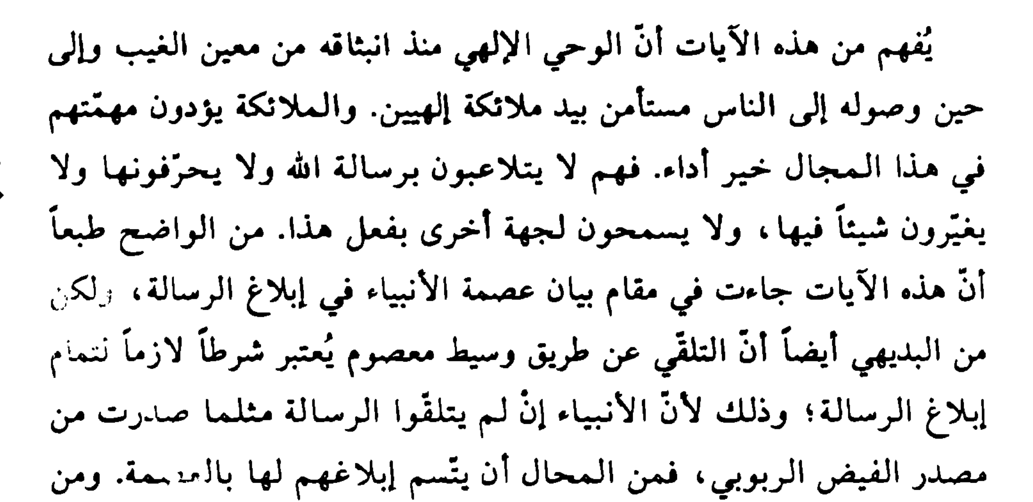
نظراً إلى عجز الإنسان عن إدراك حقيقة الملائكة وخصائصها، فهو غير قادر على الإدلاء بأي رأي قاطع ومدروس بشأنهم دون الاستعانة بما قاله الوحي فيهم. وقد حاول البعض التكلّم حول الملائكة وخصائصها وفقاً للمباحث العقلية والفلسفية وتطبيق العقول المجرّدة ـ التي تُبحث في الفلسفة الإسلامية[1] ـ ولكن يبدو أنّ أفضل وخير سبيل للتعرف على الصفات الوجودية للملائكة هو الرجوع إلى من عرّفوا الملائكة لبني الإنسان، ووصفوها لهم وخلقوا لديهم معرفة بهذه الموجودات الشريفة؛ وأعني بذلك القرآن الكريم وأحاديث الأئمة الأطهار عليهم السلام[2].

فهناك آيات وأحاديث كثيرة دالّة على عصمة الملائكة؛ منها مثلاً ما جاء في الآيات ٢٦ إلى ٢٨ من سورة الجن، وهي:

﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾ *﴿لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا﴾.

(١) الإلهيات من كتاب الشفاء، ص٤٧٩، ٤٨٠.
(٢) معارف القرآن، ص٢٨٣.





يُفهم من هذه الآيات أنّ الوحي الإلهي منذ انبثاقه من معين الغيب وإلى حين وصوله إلى الناس مستأمن بيد ملائكة إلهيين. والملائكة يؤدون مهمّتهم في هذا المجال خير أداء. فهم لا يتلاعبون برسالة الله ولا يحرّفونها ولا يغيّرون شيئاً فيها، ولا يسمحون لجهة أخرى بفعل هذا. من الواضح طبعاً أنّ هذه الآيات جاءت في مقام بيان عصمة الأنبياء في إبلاغ الرسالة، ولكن من البديهي أيضاً أنّ التلقّي عن طريق وسيط معصوم يُعتبر شرطاً لازماً لتمام إبلاغ الرسالة؛ وذلك لأنّ الأنبياء إنْ لم يتلقّوا الرسالة مثلما صدرت من مصدر الفيض الربوبي، فمن المحال أن يتّسم إبلاغهم لها بالعصمة. ومن الطبيعي أنّ هذا الإبلاغ التام لا يكتمل ما لم يكن ملائكة الوحي معصومين.

عصمة سائر الملائكة

لا يمكن إقامة برهان عقلي على عصمة ملائكة الوحي في الأمور غير المتعلّقة بتلقّي الوحي وإبلاغه، وكذلك على عصمة سائر الملائكة الذين لا علاقة لهم بالوحي، كالملائكة الموكّلين بكتابة أعمال الناس، أو المكلفين بإنزال بركات السماء وغيرهم؛ وذلك بسبب ندرة ما لدينا من معلومات حولها؛ غير أنّ هناك آيات وأحاديث ذات دلالة جليّة على عصمة هذه الموجودات الكريمة.

أ) الآيات القرآنية

يمكن أن نستفيد ثلاثة أمور أساسية حول الملائكة من الآيات القرآنية، وهي[1]:

١ ـ الملائكة موجودات كريمة سامية وهم واسطة بين الله وعالم الشهود؛ وبعبارة أخرى، ما مِن حادثة صغيرة أو كبيرة، إلا ولهم يد فيها، ولا بد أن يوكل بها ملك أو مجموعة ملائكة.

(١) راجع: الميزان، ج١٧، ص١٢، ١٣.

٢ ـ الملائكة لا يعصون أمر الله، ولا يفعلون إلا ما يأمرهم به؛ أيْ ليست لهم إرادة مستقلة ومنقطعة عن إرادة الله.

ولهذا فهم لا يتهاونون ولا يتأخّرون في أداء أي أمر يصدر لهم من الله، ولا يغيرون ولا يحرّفون شيئاً من أوامر الله؛ فلا يزيدون فيها شيئاً ولا يُنقصون؛ ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[١]. وهذا طبعاً منتهى وكمال العبودية، فلا يريدون إلا ما أراد؛ فإنّ لازم عبودية العبد أن تكون إرادته وعمله مملوكَيْن لمولاه[٢].

٣ ـ الملائكة لا يقهرون ولا تغلبهم قوّة أخرى؛ أي إنهم إذا أرادوا عملاً يستطيعون القيام به بغير نقص ولا خلل، ولا تستطيع أيّة قوّة أنْ تحدث فيه أيَّ خلل أو انحراف؛ لأنّ كل أعمالهم تأتي بأمر الله وإرادته: ﴿وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾[٣].

وهم ينفّذون أوامر الله: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[٤]، ثم إنّ الله لا يتعذّر عليه فعل شيء: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ﴾[٥]. يقول القرآن الكريم على لسان الملائكة:

﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ۖ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[٦]؛

وهذه الآية تفيد إحاطة ملكه تعالى بهم ملكاً حقيقياً لا يجري فيه تصرّف غيره ولا إرادة من سواه إلا عن إذن منه ومشيّة[٧].

يُفهم من مجموع هذه الخصائص التي تم بيانها بشكل مطلق ـ لا

---

(١) التحريم: ٦.
(٢) الميزان، ج١٤، ص٢٧٥.
(٣) الأنبياء: ٢٧.
(٤) التحريم: ٦.
(٥) فاطر: ٤٤.
(٦) مريم: ٦٤.
(٧) الميزان، ج١٤، ص٨٣.



تختص بنوع خاص من الملائكة ـ بأنه ليس هناك من مؤثّر يمنع الملائكة ـ لا داخلي ولا خارجي ـ من أداء تكاليفهم. وعلى هذا الأساس نقول: إنّ جميع الملائكة معصومون.

ب) الأحاديث

الأحاديث التي تصرّح بعصمة جميع الملائكة كثيرة، ولكن نكتفي هنا بذكر الأمثلة التالية منها:

١ ـ قال أمير المؤمنين عليه السلام مخاطباً الله تعالى في ما يخص خلق الملائكة:

«وملائكة خلقتهم وأسكنتهم سماواتك، فليس فيهم فترةٌ ولا عندهم غفلةٌ ولا فيهم معصيةٌ. هم أعلم خلقك بك»[1].

٢ ـ وقال عليه السلام في نهج البلاغة في الخطبة المعروفة بخطبة الأشباح كلاماً فيه مطالب قيّمة جداً ومثيرة للعجب حول خلق الملائكة، ندرج هنا بعض المقتطفات الأكثر تناسباً مع موضوع بحثنا:

«وأنشأهم على صور مختلفات وأقدار متفاوتات... جعلهم الله في ما هنالك أهل الأمانة على وحيه وحمّلهم إلى المرسلين ودائع أمره ونهيه، وعصمهم من ريب الشبهات. فما منهم زائغ عن سبيل مرضاته... ولم ترم الشكوك بنوازعها عزيمة إيمانهم... وقطعهم الإيقان به إلى الوله إليه ولم تجاوز رغباتهم ما عنده إلى ما عند غيره... ولا تعدو على عزيمة جدّهم بلادة الغفلات ولا تنتضل في هممهم خدائع الشهوات»[2].

٣ ـ وقال الإمام زين العابدين عليه السلام في الدعاء الثالث من الصحيفة السجّادية في وصف ملائكة الله:

---

(١) بحار الأنوار، ج٥٦، الحديث٦، ص١٧٥.
(٢) نهج البلاغة، الخطبة ٩١.



«أللهمَّ وحملة عرشك الذين لا يفترون من تسبيحك... ولا يؤثرون التقصير على الجدّ في أمرك... وجبرئيل الأمين على وحيك... فصلِّ عليهم وعلى الملائكة الذين من دونهم... الذين لا تدخلهم سئمةٌ من دؤب... ولا تشغلُهم الشهوات ولا يقطعهم عن تعظيمك سهو الغفلات».

٤ ـ وقال الإمام الحسن العسكري عليه السلام:

«إنّ ملائكة الله معصومون محفوظون من الكفر والقبائح بألطاف الله. قال الله عزّ وجلّ فيهم: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[1].

منشأ عصمة الملائكة

أشرنا في مستهلّ هذا الفصل إلى أنّ هناك اختلافاً في الآراء حول تكليف الملائكة واختيارها. ومن الطبيعي أنَّ مَنْ قالوا إنّ هذه الموجودات السماوية غير مختارة، اعتبروا عصمتها جبرية[2]، مثلما قال أحد الكتّاب في هذا المجال:

(الملائكة غير مكلّفين، وبالنتيجة فلا حساب عليهم ولا كتاب. وهم ليسوا كالإنسان المخيّر بين الخير والشر، وإنما يعملون الخير جبراً)[3].

وأكد آخرون أنّ الملائكة ليست فيهم أسباب ارتكاب الذنوب وهي القوّة الشهوية والغضبية، ولهذا فالملائكة لا يجدون أكثر من طريق أمامهم[4].

وفي مقابل هؤلاء، هناك جماعة آخرون يعتقدون أنّ الملائكة يمتنعون عن فعل القبيح اختياراً، فكانت حالتهم كحال المعصومين من البشر.

---

(١) بحار الأنوار، ج٥٦، ص٣٢١.

(٢) العقائد الإسلامية، ص٩٨، ٩٩؛ راجع: عالم الملائكة الأبرار، ص٣٣؛ نور الأفهام، ج١، ص٢٤١، ٢٤٢.

(٣) من العقيدة إلى الثورة، ج٤، ص١٩٤، ١٩٥.

(٤) كشف المراد، ص٣٦؛ العقائد الإسلامية، ص٩٩؛ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ص٤٣٣.





وقالوا في ذلك مثلما قالوا في عصمة الأنبياء[1]. ومن ذلك، على سبيل المثال أنّ بعضهم اعتبر منشأ عصمة الملائكة يأتي مما يتميّزون به من علم خاص بالله، وأفعاله وصفاته فقالوا:

إنّ الملائكة لا يرتكبون معصية؛ لأنهم يشاهدون من عجائب صنع الله وآثار هيبته ما يبهرهم عن فعل المعصية والقصد إليها[2].

تجدر الإشارة إلى أنّ بعض الأحاديث ذكرت أسباباً مشتركة لاصطفاء الملائكة والأنبياء والأئمة ﷺ وما يوهب لهم من نعم وكرامات إلهية، وعزوُ ذلك إلى علم الله بأهليّتهم وصلاحهم لهذا المقام (كما شرحنا ذلك في بحث «العصمة والموهبة») في ضوء ما تفيد به بعض الأحاديث الأخرى. فمن ذلك، ما نقله الإمام الحسن العسكري عليه السلام عن رسول الله ﷺ أنه قال:

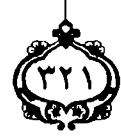
إنّ الله عزّ وجلّ اختارنا معاشر آل محمد واختار النبيين واختار الملائكة المقربين وما اختارهم إلا على علم منه بهم، إنهم لا يواقعون ما يخرجون به عن ولايته وينقلعون عن عصمته[3].

شبهات

توقّف جماعة من كبار علماء أهل السنّة في باب القول بعصمة الملائكة، ولإثبات رأيهم قالوا: إنّ الاستدلال بتلك الآيات على عصمة الملائكة إنما يكون في حال ثبوت عمومها وشمولها لجميع الملائكة في جميع الأزمان، وفي جميع الذنوب والأخطاء، ولا دليل لدينا على هذا المدعى لا نفياً ولا إثباتاً، بل هناك أدلة حدسية ظنّية[4]، وليست برهانية ويقينية. ولهذا يجب ترك علمه لأهله، واجتناب الخوض في هذا المضمار.

---

(١) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج٦، ص٤٣٣، ٤٣٤.
(٢) المصدر نفسه، ص٤٣٣.
(٣) بحار الأنوار، ج٥٦، ص٣٢٢.
(٤) المواقف، ص٣٦٧؛ شرح المواقف، ج٨، ص٢٨٣.



سبق أن قلنا: إنّه يمكن إثبات عصمة ملائكة الوحي ببراهين عقلية رصينة، وكذلك بآيات قرآنية. وأما بالنسبة إلى سائر الملائكة، فلا يمكن إقامة دليل عقلي على عصمتها، ولكن رغم ذلك، فإنّ ظواهر آيات القرآن وأحاديث الأئمة الأطهار ﷺ دالّة على عصمتهم في كل زمان ومن جميع المعاصي والآثام. والمبدأ الأساسي الذي نسير عليه هنا هو الاستناد إلى عموم وشمول ظواهر الأدلة، إلا إذا كانت هناك قرينة عقلية أو دليل نقلي معتبر يثبت خلاف ذلك. وإذا كانت هناك شواهد وأدلة على عدم عصمة بعض الملائكة، فهي لا تعدو عن كونها أدلّة غير تامة. وسوف نكتفي بذكر مثالين على ذلك مع النقد والتمحيص:

١ ـ الاعتراض على خلق آدم

من التساؤلات التي تُثار حول عصمة الملائكة هو: إنْ كان الملائكة معصومين من كل خطأ ومنزهين من كل إثم، فكيف تجرّأوا معترضين على الله يوم خلق آدم، وقالوا:

﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾[١].

وهذا الاعتراض على الله يُعد من أسوأ الذنوب، وهو أبرز دليل على عدم عصمتهم[٢].

ويمكن القول في معرض إزالة الغموض عن هذه الشبهة: إنّ الملائكة لم يقولوا ذلك الكلام انطلاقاً من روح الاستكبار والاعتراض؛ وإنّما رغبة في الاستفهام والاستفسار، ولإدراك الحكمة من خلق آدم، على العكس من اعتراض إبليس وقوله: ﴿ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾[٣]. فهذا الكلام صادر من

(١) البقرة: ٣٠.
(٢) راجع: المواقف، ص٣٦٦؛ شرح المقاصد، ج٥، ص٦٢.
(٣) الإسراء: ٦١.



روح استكبار واعتراض وكانت نتيجته أنه صار مطروداً ملعوناً. إذن، هذا السؤال الذي عرضته الملائكة لا يتنافى أبداً مع عصمتهم[1].

٢ ـ عصيان إبليس في السجود لآدم

ومن الشبهات الأخرى التي تُثار في هذا المضمار هو أنّ إبليس كان من الملائكة بشهادة آيات القرآن الكريم؛ وذلك لأنّ القرآن يقول:

﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾[2].

إنّ استثناء إبليس من الملائكة يصحّ فيما لو كان منهم، ولكنه هنا عارض ولم يمتثل لهذا الحكم.

وعلى صعيد آخر، كان إبليس قد ارتكب أعظم المعاصي حين امتنع عن السجود لآدم. وهذا يعني أنه لا يمكن الإقرار بعصمة جميع الملائكة من أي نوع من المعاصي والأخطاء[3].

ويمكن دحض هذه الشبهة بالقول:

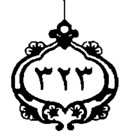
أوّلاً: إنّ إبليس بتصريح القرآن كان من الجن ولم يكن من الملائكة:

﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾[4].

وبعبارة أخرى، إنّ إبليس كان من الجن حقاً وحقيقة، ولكنّ الله أدخله في عداد الملائكة لكثرة عبادته وتسبيحه[5].

ثانياً: حتى لو كان إبليس قد أُمر بالسجود لآدم، فهذا لا يعني حتمية

(١) تفسير الفخر الرازي، ج١، ص٣٨٤، ٣٨٥.
(٢) الحجر: ٣٠، ٣١.
(٣) المواقف، ص٣٦٧؛ تبسيط العقائد، ص١٨٥؛ شرح المواقف، ج٨، ص٢٨٢؛ راجع: كوهر مراد، ص٤٢٦؛ شرح المقاصد، ج٥، ص٦٢.
(٤) الكهف: ٥٠.
(٥) تبسيط العقائد، ص١٨٥؛ كوهر مراد، ص٤٢٦. للاطلاع على مزيد من المعلومات في هذا المجال راجع: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج٦، ص٤٣٥، ٥٣٦؛ من العقيدة إلى الثورة، ج٤، ص١٩٤، ١٩٥؛ بحار الأنوار، ج٥٦، ص٣٢٢.



كونه من الملائكة، وذلك لأنه يمكن في بعض التعبيرات، مثل قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا﴾[1] اعتماد قاعدة أدبية تسمّى اصطلاحاً بالتغليب؛ أي بما أنّ الأكثرية العظمى للمخاطبين هناك كانوا من الملائكة، فيمكن في هذه الحالة الأخذ بجانب الأكثرية، وتغليبهم على الأقلية، وإطلاق كلمة ملائكة عليهم كلهم سواء كانوا ملائكة أو غيرهم[2].



(١) البقرة: ٣٤.
(٢) كوهر مراد، ص٤٢٦؛ شرح المقاصد، ج٥، ص٦٢ وص ٦٤.





المصادر

أ ـ الفارسية

١ـ آشنايي با قرآن، مرتضى المطهري، طهران: صدرا، الطبعة الرابعة، ١٣٧٤ش.

٢ ـ آموزش عقائد، محمد تقي مصباح اليزدي، طهران: سازمان تبليغات اسلامي، الطبعة الثامنة، ١٣٧١ش.

٣ ـ آموزش فلسفه، محمد تقي مصباح اليزدي، طهران: سازمان تبليغات اسلامي، الطبعة الثالثة، ١٣٦٨ش.

٤ ـ أحاديث مثنوي، بديع الزمان فروزانفر، طهران: امير كبير، الطبعة الخامسة، ١٣٧٠ش.

٥ ـ اخلاق در قرآن، محمد تقي مصباح اليزدي، طهران: امير كبير، ١٣٧٢ش.

٦ ـ ارزش ميراث صوفيه، عبد الحسين زرين كوب، طهران: امير كبير، الطبعة السادسة، ١٣٦٩ش.

٧ ـ أسرار الحكم، ملاهادي السبزواري، حواشي ميرزا ابو الحسن الشعراني، طهران: المكتبة الإسلاميه، الطبعة الثانيه، ١٣٥١ش.

٨ ـ إسلام بررسي تاريخي، هيلتون گيب، ترجمه منوچهر الأميري، طهران: منشورات علمي فرهنگي (المنشورات العلمية والثقافية، ١٣٦٧ش.



٩ ـ إسلام شناسي؛ علي ميرفطروس، فرنسا وكندا: انتشارات الثقافة، يازدهم، ١٩٨٩م.

١٠ ـ إسلام ومقتضيات زمان؛ مرتضى المطهري، طهران: صدرا، الطبعة العاشرة، ١٣٧٤ش.

١١ ـ إلهيات مسيحي؛ هنري تيسن، ترجمه ميكائليان، دون ذكر مكان النشر: انتشارات حيات ابدي «منشورات الحياة الأبدية»، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٢ ـ إمامت در نهج البلاغه؛ محمد تقي الشريعتي، طهران: بعثت، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٣ ـ إمامت ورهبري؛ مرتضى المطهري، طهران: صدرا، الطبعة العاشرة، ١٣٦٨ش.

١٤ ـ إمام شناسي؛ محمد حسين حسين الطهراني، طهران: حكمت، ١٤١٥هـ.

١٥ ـ أنيس الموحدين، ملا مهدي النراقي، بدون ذكر مكان النشر ولا اسم الناشر ولا تاريخ النشر.

١٦ ـ أوصاف الأشراف؛ خواجه نصير الدين الطوسي، طهران، منشورات مكتبة طهران، ١٣٠٦ش.

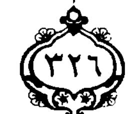
١٧ ـ أوصاف پارسيان؛ عبد الكريم سروش، طهران: صراط، ١٣٧١ش.

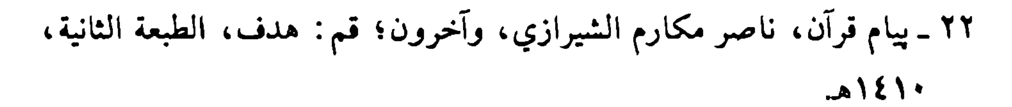
١٨ ـ بحثي مبسوط در آموزش عقايد، محسن غرويان وآخرون، قم: دار العلم، ١٣٧١ش.

١٩ ـ بررسي مسائل كلي امامت؛ إبراهيم الأميني، قم: دار التبليغ، الطبعة الثانية، دون ذكر تاريخ النشر.

٢٠ ـ پاسدار اسلام؛ العدد١٢١ (١٣٧٠ش).

٢١ ـ پرسشها وپاسخهاي مذهبي؛ ناصر مكارم الشيرازي وجعفر السبحاني، قم: منشورات نسل جوان، ١٣٥٢ش.





٢٢ ـ پيام قرآن، ناصر مكارم الشيرازي، وآخرون؛ قم: هدف، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٢٣ ـ تاريخ شخصيت وصفات پيغمبر اكرم؛ عباس الصفائي، قم دنيا، ١٣٧٩هـ.

٢٤ ـ تحقيقي در دين يهود؛ جلال الدين الآشتياني، بدون ذكر تاريخ مكان النشر، الطبعة الثانية، نشر نگارش، دوم ١٣٦٨ش.

٢٥ ـ تحليل وحي از ديدگاه اسلام ومسيحيت؛ محمد باقر السعيدي روشن، طهران: انديشه، ١٣٧٥ش.

٢٦ ـ ترجمه اناجيل اربعه؛ مير محمد باقر خاتون الآبادي، رسول جعفريان، قم: مؤسسة الإمام الخميني، ١٣٧٣ش.

٢٧ ـ ترجمه وتفسير نهج البلاغه؛ محمد تقي الجعفري، طهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامي، الطبعة الخامسة، ١٣٧٣ش.

٢٨ ـ تصوّف وتشيّع؛ هاشم معروف الحسني، ترجمه محمد صادق عارف، مشهد: بنياد پژوهشهاي اسلامي، ١٣٦٩ش.

٢٩ ـ تفسير شريعت لاهيجي؛ محمد الشريف اللاهيجي، بدون ذكر مكان النشر، مؤسسة المطبوعات العلمية، ش ١٣٤٠.

٣٠ ـ تفسير موضوعي قرآن كريم «٩» سيره علمي وعملي حضرت رسول اكرم، عبد الله جوادي الآملي، قم: إسراء، ١٣٧٤ش.

٣١ ـ تفسير نمونه، جمع من الكتّاب، طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٦ش.

٣٢ ـ تفسير ونقد تحليل مثنوي؛ محمد تقي الجعفري، بدون ذكر مكان النشر، مطبعة الحيدري، ١٣٥٣ش.

٣٣ ـ تلبيس إبليس؛ أبو الفرج ابن الجوزي، ترجمه علي رضا ذكاوتي قراكزلو، طهران: نشر دانشكاهي، ١٣٦٨ش.

٣٤ ـ تنزيه انبياء آدم تا خاتم؛ محمد هادي معرفت، قم: نبوغ، ١٣٧٤ش.



٣٥ ـ توحيد؛ مرتضى المطهري، طهران: صدرا، الطبعة الثالثة، ١٣٧٤ش.

٣٦ ـ جهان مذهبي ـ اديان در جوامع امروز؛ رابرت وير، ترجمه عبد الرحيم كواهي، طهران: مكتبة نشر فرهنك اسلامي، ١٣٧٤ش.

٣٧ ـ جهان مسيحيت؛ ايثار مولند، ترجمة محمد باقر الأنصاري ومسيح المهاجري، طهران: امير كبير، ١٣٦٨ش.

٣٨ ـ حكمت ومعيشت؛ عبد الكريم سروش، طهران: صراط، ١٣٧٣ش.

٣٩ ـ حكمت ها واندرزها؛ مرتضى المطهري، طهران: صدرا، الطبعة الرابعة، ١٣٧٤ش.

٤٠ ـ خطوط برجسته أي از فلسفه وكلام؛ محمد جواد مغنيه، ترجمه محمد رضا العطائي، مشهد: آستان قدس رضوي، ١٣٦٤ش.

٤١ ـ دروس فلسفه اخلاق؛ محمد تقي مصباح اليزدي، طهران: اطلاعات، الطبعة الخامسة، ١٣٧٤ش.

٤٢ ـ ده كفتار؛ مرتضى مطهري، طهران: صدرا، الطبعة السادسة، ١٣٦٩هـ.

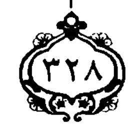
٤٣ ـ ده مقاله بيرامون مبدأ ومعاد؛ عبد الله جوادي الآملي، طهران: الزهراء، الطبعة الثالثة، ١٣٦٦ ش.

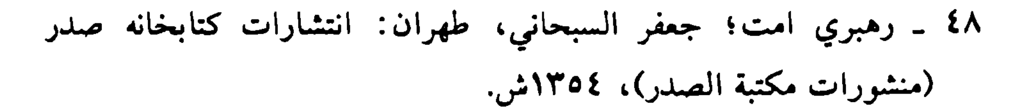
٤٤ ـ راه سعادت (اثبات نبوت)؛ أبو الحسن الشعراني، طهران: مكتبة الصدوق، الطبعة الثالثة، ١٣٦٣ش.

٤٥ ـ راهنماشناسى؛ محمد تقي مصباح اليزدي، طهران: امير كبير، ١٣٧٥ ش.

٤٦ ـ رساله في السير والسلوك؛ سيد محمد مهدي بحر العلوم، طهران: امير كبير، الطبعة الثانية، ١٣٦٧ش.

٤٧ ـ رهبران بزرگ ومسؤوليتهاى بزرگتر؛ ناصر مكارم الشيرازي، التعليق في الهامش علي الحجتي الكرماني، طهران: مؤسسة منشورات محمدي، الطبعة الثالثة: بدون ذكر تاريخ النشر.





٤٨ ـ رهبري امت؛ جعفر السبحاني، طهران: انتشارات كتابخانه صدر (منشورات مكتبة الصدر)، ١٣٥٤ش.

٤٩ ـ سرمايه ايمان؛ عبد الرزاق اللاهيجي، بدون ذكر مكان النشر: كارخانه عليقلي خان، ١٣١٠ش.

٥٠ ـ سيري در سيره نبوي؛ مرتضى المطهري، طهران: صدرا، الطبعة العاشرة، ١٣٧١ش.

٥١ ـ سيري در صحيحين؛ محمد صادق النجم، بدون ذكر مكان النشر، بدون ذكر تاريخ النشر.

٥٢ ـ سه ارجوزه در كلام ـ امامت وفقه؛ حسن بن علي بن داود الحلي، تحقيق حسين دركاهي وحسن الطارمي، طهران: وزارة الثقافة والارشاد الإسلامية، ١٣٧٦ش.

٥٣ ـ شرح أسرار مثنوي؛ ملا هادي السبزواري، بدون ذكر مكان النشر، انتشارات مكتبة سنائي، بدون ذكر تاريخ النشر.

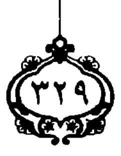
٥٤ ـ شريعت در آينه معرفت؛ عبد الله جوادي الآملي، طهران: رجاء، ١٣٧٢ش.

٥٥ ـ شناخت امام؛ حسين عماد زاده، بدون ذكر مكان النشر، مكتب قرآن، ١٣٦٢ش.

٥٦ ـ شيعه؛ سيد محمد حسن الطباطبائي، توضيحات من علي الأحمدي وسيد هادي الخسروشاهي، بدون ذكر مكان النشر، مؤسسة انتشارات هجرت، بدون ذكر تاريخ النشر.

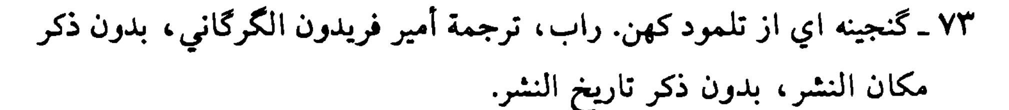
٥٧ ـ شيعه در اسلام؛ سيد محمد حسن الطباطبائي، قم: بنياد علمي وفكري علامه الطباطبائي، الطبعة الثامنة، ١٣٦٠ش.

٥٨ ـ عدل إلهي؛ مرتضى المطهري، طهران: صدرا، بدون ذكر تاريخ النشر.



٥٩ ـ علم امام؛ محمد حسين المظفر، ترجمه علي الشيرواني، طهران: الزهراء، بدون ذكر تاريخ النشر.
٦٠ ـ علم كلام؛ سيد أحمد الصفائي، طهران: جامعة طهران، ١٣٦٨ش.
٦١ ـ علم ودين؛ أيان باربور، ترجمة بهاد الدين الخرمشاهي، طهران: مركز نشر دانشگاهي، ١٣٦٢ش.
٦٢ ـ فربه تراز ايدئولوچي؛ عبد الكريم سروش، طهران، الصراط، ١٣٧٣ش.
٦٣ ـ فلسفه دين؛ ال. گسلر نورمن، ترجمة حميد رضا آيت اللهي، طهران: حكمت، ١٣٧٥ش.
٦٤ ـ فلسفه دين؛ جان هيك، ترجمة بهرام راد، طهران: الهدى، ١٣٧٢ش.
٦٥ ـ فلسفه وحي ونبوت؛ محمدي الري شهري، قم: مكتب التبليغ الإسلامي، ١٣٦٦ش.
٦٦ ـ قرآن شناسى؛ محمد تقي مصباح اليزدي، تحقيق محمود الرجبي، قم: انتشارات المدرسة العلمية المعصومية، ١٤١٤هـ.
٦٧ ـ قبض وبسط تئوريك شريعت؛ عبد الكريم سروش، طهران: الصراط، الطبعة الثانية، ١٣٧١ش.
٦٨ ـ كلام جديد (انسان شناسى)؛ عبد الكريم سروش، (كرّاس).
٦٩ ـ كليات سعدي؛ مصلح بن عبد الله السعدي، طهران: امير كبير، الطبعة الثامنة، ١٣٦٩ش.
٧٠ ـ كيان، السنة الخامسة، العدد ٢٨ (آذر وبهمن ٧٤)، مقاله آخرت وخدا هدف بعثت انبياء نوشته مهدي بازرگان.
٧١ ـ گفتارهاي معنوي؛ مرتضى المطهري، طهران: صدرا، الطبعة الثانية، ١٣٦٣ش.
٧٢ ـ گوهر مراد؛ عبد الرزاق اللاهيجي، تصحيح زين العابدين قرباني اللاهيجي، طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامية، ١٣٧٢ش.





٧٣ ـ گنجينه اي از تلمود كهن. راب، ترجمة أمير فريدون الگرگاني، بدون ذكر مكان النشر، بدون ذكر تاريخ النشر.

٧٤ ـ مباني عقيدتي اسلامي، ستاد انقلاب فرهنگي، طهران: مركز نشر دانشگاهي، ١٣٦٢ش.

٧٥ ـ مثنوي معنوي، جلال الدين المولوي، طهران: نگاه وعلم، الطبعة الخامسة، ١٣٧٣ش.

٧٦ ـ مسأله حجاب؛ مرتضى المطهري، طهران: صدرا، الطبعة الرابعة والثلاثون، ١٣٧٥ش.

٧٧ ـ مصقل صفا؛ مير سيد أحمد العلوي، تحقيق حامد ناجي الأصفهاني، قم: مطبعة أمير، ١٣٧٣ش.

٧٨ ـ معارف قرآن؛ محمد تقي مصباح اليزدي، قم: در راه حق، بدون ذكر تاريخ النشر.

٧٩ ـ مقدمه اي بر جهان بيني اسلامي؛ مرتضى المطهري، طهران: صدرا، بدون ذكر تاريخ النشر.

٨٠ ـ منتهى الآمال؛ الشيخ عباس القمي، بدون ذكر مكان النشر، بدون ذكر تاريخ النشر.

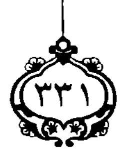
٨١ ـ منجد الطلاب؛ فؤاد أفرام البستاني، ترجمة محمد بندر ريگي، طهران: الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٣٦٢ش.

٨٢ ـ منشور جاويد؛ جعفر السبحاني، قم: مؤسسة المنار، ١٤١٧هـ.

٨٣ ـ نقد توطئه آيات شيطاني؛ عطاء الله المهاجراني، طهران: اطلاعات، الطبعة الخامسة، ١٣٧٠ش.

٨٤ ـ نقد ونظر؛ السنة الثانية، العدد الثاني(ربيع١٣٧٥).

٨٥ ـ وحي يا شعور مرموز؛ سيد محمدحسين الطباطبائي، قم: بنياد علمي وفكري العلامة الطباطبائي، بدون ذكر تاريخ النشر.



٨٦ ـ ولاءها وولايتها؛ مرتضى المطهري، طهران: صدرا، الطبعة السادسة، ١٣٧٤ش.

٨٧ ـ ولايت فقيه؛ عبد الله الجوادي الآملي، طهران: الرجاء، الطبعة الثانية، ١٣٦٨ش.

٨٨ ـ ولايت وامامت؛ هادي النجفي قم: الخيام، ١٣٧٠ش.

٨٩ ـ هرمنوتيك كتاب وسنت؛ محمد مجتهد الشبستري، طهران: طرح نور، ١٣٧٥ش.

ب ـ العربية

٩٠ ـ إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات؛ محمد بن الحسن الحر العاملي، قم: المطبعة العلمية، ١٤٠٤هـ.

٩١ ـ الإتقان في علوم القرآن؛ جلال الدين السيوطي، بيروت: دار ابن كثير، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ.

٩٢ ـ الاحتجاج؛ أحمد بن علي الطبرسي، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٩٣ ـ إحقاق الحق وإزهاق الباطل؛ القاضي نور الله التستري، تعليق سيد شهاب الدين النجفي، طهران: المكتبة الإسلامية، ١٣٧٧هـ.

٩٤ ـ الأحكام في علم الكلام؛ السيد محمد حسن الترحيني، بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم، ١٩٩٣م.

٩٥ ـ إحياء علوم الدين؛ أبو حامد محمد الغزالي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦ه.

٩٦ ـ الأديان الحيّة نشؤوها وتطورها؛ أديب صعب، بيروت: دار النهار للنشر، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.



٩٧ ـ الأربعون حديثاً؛ محمد بهاء الدين العاملي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٥هـ

٩٨ ـ الإرشاد؛ محمد بن النعمان المفيد، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثالثة، ١٣٩٩هـ.

٩٩ ـ إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين؛ الفاضل المقداد السيوري، تحقيق السيد مهدي الرجائي، قم: مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٥هـ

١٠٠ ـ الاستبصار؛ محمد بن الحسن الطوسي، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٤١٢هـ.

١٠١ ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة؛ عز الدين بن الأثير الجزري، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ

١٠٢ ـ الأشاعرة؛ أحمد محمود صبحي، الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، ١٩٩٢م.

١٠٣ ـ الإصابة في تمييز الصحابة؛ أحمد بن حجر العسقلاني، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٠٤ ـ اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها؛ علي المشكيني الأردبيلي، قم: حكمت، ١٣٤٨ش.

١٠٥ ـ أصول الفقه؛ محمد رضا المظفر، بدون ذكر مكان النشر: نشر دانش اسلامي، ١٤٠٥هـ

١٠٦ ـ أضواء على السنّة المحمدية؛ محمود أبو ريّة، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الخامسة، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٠٧ ـ إظهار العقيدة السنيّة بشرح العقيدة الطحاوية؛ عبد الله الهروي، بيروت: دار المشاريع، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ

١٠٨ ـ أعلام النبوة؛ علي بن محمد الماوردي، تعليق خالد عبد الرحمن، بيروت: دار النفائس، ١٤١٤هـ



١٠٩ ـ أعيان الشيعة؛ السيد المحسن الأمين، تحقيق حسن الأمين، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، بدون ذكر تاريخ النشر.

١١٠ ـ إلجام العوام عن علم الكلام؛ أبو حامد محمد الغزالي، دمشق: دار التراث، ١٤١٤هـ.

١١١ ـ الألفين في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام؛ الحسن بن يوسف الحلي، تعليق حسن الأعلمي، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ.

١١٢ ـ الإلهيات على هدى الكتاب والسنّة والعقل؛ جعفر السبحاني، قم: المركز العالمي للدراسات الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

١١٣ ـ الأمالي؛ محمد بن علي الصدوق، النجف: المطبعة الحيدرية، ١٣٨٩هـ.

١١٤ ـ الأمالي؛ محمد بن الحسن الطوسي، قم: دار الثقافة، ١٤١٤هـ.

١١٥ ـ الإمامة والولاية في القرآن الكريم؛ جمع من الكُتّاب، قم: مطبعة الخيّام، ١٣٩٩هـ.

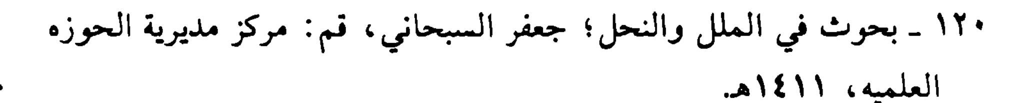
١١٦ ـ الإنصاف في النص على الأئمة الاثني عشر من آل محمد الأشراف؛ السيد هاشم البحراني، ترجمة: سيد هاشم رسولي المحلاتي، قم: المطبعة العلمية، ١٣٨٦.

١١٧ ـ أنوار الملكوت في شرح الياقوت؛ الحسن بن يوسف الحلي، تعليق محمد النجفي، طهران: جامعة طهران، ١٣٣٨ه.

١١٨ ـ أوثق الوسائل في شرح الرسائل؛ الميرزا موسي التبريزي، قم: النجفي، ١٣٦٩ه.

١١٩ ـ بحار الأنوار؛ محمد باقر المجلسي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.





١٢٠ ـ بحوث في الملل والنحل؛ جعفر السبحاني، قم: مركز مديرية الحوزه العلميه، ١٤١١هـ.

١٢١ ـ بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية؛ محسن الخرازي، قم: مركز مديريت حوزه علمية، الطبعة الرابعة، ١٣٦٩ش.

١٢٢ ـ البداية والنهاية؛ إسماعيل بن كثير، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٢٣ ـ بذل المعهود في إفحام اليهود؛ السموأل بن يحيى المغربي، تعليق عبد الوهاب طويلة، دمشق: دار القلم، ١٤١٠هـ.

١٢٤ ـ بصائر الدرجات في فضائل آل محمد ﷺ؛ محمد الصفار القمي، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٤هـ.

١٢٥ ـ البيان المفيد في علم التوحيد؛ أحمد الحجازي السقا، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤٠٩هـ.

١٢٦ ـ بيت الأحزان؛ الشيخ عباس القمي، طهران: المكتبة الإسلامية، ١٣٦٣هـ.

١٢٧ ـ التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول؛ منصور علي ناصف، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٦هـ.

١٢٨ ـ تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة؛ عبد الله فيّاض، بيروت؛ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثالثة: ١٤٠٦هـ.

١٢٩ ـ تاريخ بغداد؛ أحمد الخطيب البغدادي، القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٤٩هـ.

١٣٠ ـ تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والمملوك)؛ محمد بن جرير الطبري، مصر: المطبعة الكبرى الأميريّة، ١٣٢٨هـ.

١٣١ ـ تبسيط العقائد الإسلامية؛ حسن أيّوب، بيروت: دار الندوة الجديدة، الطبعة الخامسة، ١٤٠٣هـ.





١٣٢ ـ تحف العقول عن آل الرسول؛ الحسن بن شعبة الحرّاني، تعليق على أكبر الغفاري، قم: النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٣٦٣ش.

١٣٣ ـ التعرف لمذهب أهل التصوّف؛ أبو بكر محمد الكلابادي، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

١٣٤ ـ تفسير البصائر؛ يعوب الدين رستگار الجويباري، قم: بدون ذكر اسم الناشر، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٣٥ ـ تفسير البغوي (معالم التنزيل)؛ حسين بن مسعود البغّوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

١٣٦ ـ تفسير البيضاوي؛ عبدالله بن عمر البيضاوي، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٠هـ.

١٣٧ ـ تفسير التبيان؛ محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي، بيروت: دار الأندلس، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٣٨ ـ تفسير فخر الدين الرازي (التفسير الكبير)؛ فخر الدين محمد الرازي، بدون ذكر مكان النشر، بدون ذكر اسم الناشر، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٣٩ ـ تفسير القمي؛ علي بن إبراهيم القمي، قم: انتشارات مكتبة العلامة، بدون ذكر تاريخ النشر.

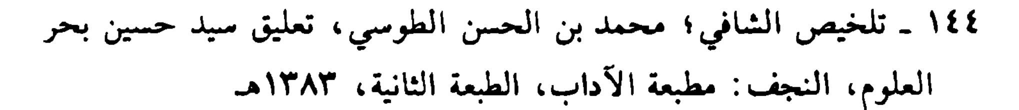
١٤٠ ـ تفسير المراغي؛ أحمد مصطفى المراغي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م.

١٤١ ـ تفسير المنار؛ محمد رشيد رضا، مصر: دار المنار، الطبعة الثانية، ١٣٦٧هـ.

١٤٢ ـ تفسير نور الثقلين؛ عبد علي العروس الحويزي، تصحيح السيد هاشم الرسولي المحلاتي، قم: المطبعة العلمية، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٤٣ ـ تقريب المعارف في الكلام؛ تقي الدين أبي الصلاح الحلبي، تحقيق رضا الاستادي، بدون ذكر مكان النشر: بدون ذكر اسم الناشر، ١٣٦٣ش.





١٤٤ ـ تلخيص الشافي؛ محمد بن الحسن الطوسي، تعليق سيد حسين بحر العلوم، النجف: مطبعة الآداب، الطبعة الثانية، ١٣٨٣هـ.

١٤٥ ـ تلخيص المحصّل (نقد المحصل)؛ نصير الدين الطوسي، طهران: انتشارات مؤسسة مطالعات إسلامي، جامعة مك گيل، ١٣٥٩ش.

١٤٦ ـ التمهيد في علوم القرآن؛ محمد هادي معرفة، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

١٤٧ ـ التنبيه بالمعلوم من البرهان على تنزيه المعصوم عن السهو والنسيان؛ محمد بن الحسن الحر العاملي، تعليق سيد مهدي اللاجوردي ومحمد الدرودي، قم: المطبعة العلمية، ١٤٠١هـ.

١٤٨ ـ تنزيه الأنبياء؛ سيد مرتضى علم الهدى، بدون ذكر مكان النشر: بدون ذكر اسم الـاشر، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٤٩ ـ تنزيه الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء؛ علي بن أحمد بن حمير، تحقيق محمد رضوان، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١١هـ.

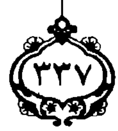
١٥٠ ـ التوحيد؛ محمد بن علي الصدوق، تعليق سيد هاشم حسين الطهراني، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٥١ ـ تهذيب الأحكام؛ محمد بن الحسن الطوسي، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٤١٢هـ.

١٥٢ ـ تهذيب الأصول؛ روح الله الموسوي الخميني، تقرير جعفر السبحاني، قم: دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧ش.

١٥٣ ـ تهذيب التهذيب؛ أحمد بن حجر العسقلاني، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٢هـ.

١٥٤ ـ جامع البيان في تفسير القرآن؛ محمد بن جرير الطبري، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢٨هـ.



١٥٥ ـ الجامع الصحيح (سنن الترمذي)؛ محمد بن عيسى الترمذي، القاهرة، دار الحديث، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٥٦ ـ الجامع لأحكام القرآن؛ محمد بن أحمد القرطبي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٥٧ ـ الجوامع والفوارق بين السنّة والشيعة؛ محمد جواد مغنية، بيروت: مؤسسة عز الدين، ١٤١٤هـ.

١٥٨ ـ الجواهر الكلامية في العقيدة الإسلامية؛ طاهر الجزائري، تحقيق محمد علي قطب، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٥م.

١٥٩ ـ جواهر الكلام؛ محمد حسن النجفي، تعليق محمود القوكاني، طهران: دار الكتب الإسلامية، الطبعة السادسة، ١٣٩٨هـ.

١٦٠ ـ حاشية عون المعبود على سنن أبي داود؛ محمد أشرف العظيم آبادي، بيروت: دار الكتاب العربي، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٦١ ـ حجية السنّة؛ عبد الغني عبد الخالق، بغداد: دار السعداوي، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٦٢ ـ الحدود؛ محمد بن الحسن قطب الدين النيسابوري؛ تحقيق محمد اليزدي المطلق، قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤١٤هـ.

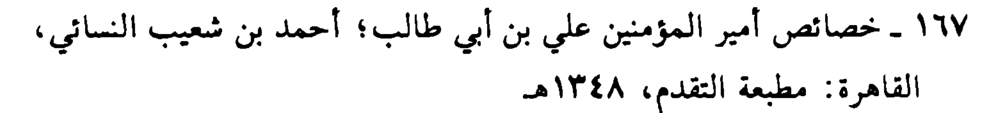
١٦٣ ـ حق اليقين في معرفة أصول الدين؛ سيد عبدالله شبّر، صيدا: مطبعة العرفان، ١٣٥٢هـ.

١٦٤ ـ حقائق الإسلام؛ عباس محمود العقاد، القاهرة: نهضة مصر، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٦٥ ـ حلية الأولياء؛ أحمد أبي نعيم الأصفهاني، مصر: مطبعة السعادة، ١٣٥١هـ.



١٦٦ ـ حياة محمّد؛ محمد حسنين هيكل، قاهرة: مطبعة مصر، ١٣٥٤ه.



١٦٧ ـ خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب؛ أحمد بن شعيب النسائي، القاهرة: مطبعة التقدم، ١٣٤٨هـ

١٦٨ ـ الخصال؛ محمد بن علي الصدوق، تعليق علي أكبر الغفاري، قم: جامعة المدرسين، ١٣٦٢ش.

١٦٩ ـ الخلاف في الفقه؛ محمد بن الحسن الطوسي، طهران: مطبعة تابان، الطبعة الثانية: ١٣٨٢هـ

١٧٠ ـ دائرة المعارف القرن العشرين؛ محمد فريد وجدي، بدون ذكر مكان النشر، بدون ذكر اسم الناشر، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٧١ ـ دامغ الباطل وحتف المناضل؛ علي بن الوليد، بيروت: مؤسسة عز الدين، ١٤٠٣هـ

١٧٢ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور؛ جلال الدين السيوطي، بيروت: محمد أمين دمج، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٧٣ ـ درء تعارض العقل والنقل؛ أحمد بن تيميّة، بدون ذكر مكان النشر: دار الكنوز الأدبية، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٧٤ ـ دراسة في علم العقيدة الإسلامية؛ أحمد علي الملا، دمشق: دار اليمامة، ١٤٠٦هـ

١٧٥ ـ دلائل الصدق؛ محمد حسن الظفر، القاهرة: دار المعلّم، الطبعة الرابعة، ١٣٩٨هـ

١٧٦ ـ دلائل النبوة؛ أحمد أبي نعيم الأصبهاني، بغداد: مكتبة النهضة، ١٣٩٧هـ.

١٧٧ ـ ذخاير العقبى في مناقب ذوي القربى؛ أحمد المحب الطبري، القاهرة: مكتبة القدسي، ١٣٥٦هـ

١٧٨ ـ الذخيرة في علم الكلام؛ سيد مرتضى علم الهدى، تحقيق السيد أحمد الحسيني، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١١هـ



١٧٩ ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة؛ آغابزرك الطهراني، طهران: انتشارات مجلس الشورى، ١٣٦٧هـ.

١٨٠ ـ الرحلة المدرسية والمدرسة السيارة في نهج الهدى؛ محمد جواد البلاغي، بيروت: دار المرتضى، الطبعة الثالثة، ١٩٩٣م.

١٨١ ـ رسائل (فرائد الأصول)؛ مرتضى الأنصاري، قم: مطبوعات ديني، الطبعة الثانية، ١٣٨٠ش.

١٨٢ ـ الرسائل العشر؛ محمد بن الحسن الطوسي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٨٣ ـ رسالة الإمامة؛ نصير الدين الطوسي، طهران: انتشارات مؤسسة مطالعات اسلامي دانشگاه مك گيل، ١٣٥٩ ش (ضميمه تلخيص المحصل).

١٨٤ ـ رسالة التقريب؛ السنة الأولى، العدد١، (محرم ١٤١٤هـ).

١٨٥ ـ رسالة الثقلين؛ السنة الأولى، العدد١، (محرم ـ ربيع الأول ١٤١٣ه).

١٨٦ ـ رسالة خلاصة الكلام في افتخار الإسلام؛ محمد صادق فخر الإسلام، قم: حكمت، الطبعة الثانية، ١٣٣٠ش.

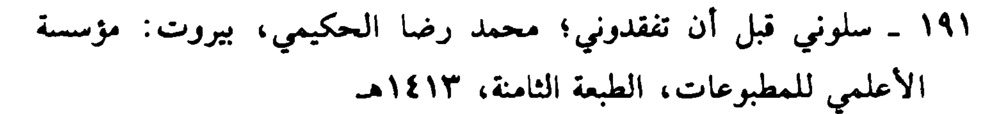
١٨٧ ـ الرسالة القشيرية في علم التصوف؛ عبد الكريم بن هوازن قشيري، بيروت: دار الكتاب العربي، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٨٨ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني؛ السيد محمد الآلوسي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.

١٨٩ ـ رياض الصالحين؛ يحيى بن شرف النووي الدمشقي، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة عشرة، ١٤٠٧هـ.

١٩٠ ـ الرياض النضرة في مناقب العشرة؛ أحمدد المحب الطبري، مصر: مطبعة الحسينية، ١٣٢٧هـ.





١٩١ ـ سلوني قبل أن تفقدوني؛ محمد رضا الحكيمي، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثامنة، ١٤١٣هـ

١٩٢ ـ سنن؛ أحمد بن شعيب النسائي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٩٣ ـ السيرة الحلبية؛ علي بن برهان الدين الحلبي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٩٤ ـ السنن الكبرى؛ أحمد بن الحسين البيهقي، بيروت: دار المعرفة، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٩٥ ـ السيرة النبوية؛ إسماعيل بن كثير، تحقيق مصطفى عبد الواحد، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٩٦ ـ السيرة النبوية؛ عبد الملك بن هشام، مصر: تراث الإسلام، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ

١٩٧ ـ الشافي في الإمامة؛ علي بن الحسين المرتضى، تعليق السيد عبد الزهراء الحسيني، طهران: مؤسسة الصادق، الطبعة الثانية، ١٤١هـ

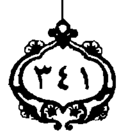
١٩٨ ـ شرح الأحاديث القدسية؛ حمزة النشرتي وغيره، بدون ذكر مكان النشر، بدون ذكر اسم الناشر، بدون ذكر تاريخ النشر.

١٩٩ ـ شرح الشفاء للقاضي عياض؛ الملا علي القارئ دمشق: مؤسسة دار العلوم لخدمة الكتّاب الإسلامي، بدون ذكر تاريخ النشر.

٢٠٠ ـ شرح العقائد النسفية؛ سعد الدين التفتازاني، تحقيق أحمد حجازي السقا، القاهرة: الكليات الأزهرية، بدون ذكر تاريخ النشر.

٢٠١ ـ شرح الفقه الأكبر؛ أحمد بن محمد المغنيساوي، حيدر آباد دكن: دائرة المعارف النظامية، ١٣٢١هـ

٢٠٢ ـ شرح الفقه الأكبر، أبي منصور محمد الماتريدي، حيدر آباد دكن: دائرة المعارف النظامية، ١٣٢١هـ



٢٠٣ ـ شرح المقاصد؛ سعد الدين التفتازاني، تحقيق عبد الرحمن عميره، قم منشورات الشريف الرضي، ١٤٠٩هـ.

٢٠٤ ـ شرح المواقف؛ السيد الشريف الجرجاني، قم منشورات الشريف الرضي، ١٣٧٠ش.

٢٠٥ ـ شرح نهج البلاغة؛ عبد الحميد بن أبي الحديد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ.

٢٠٦ ـ الصحاح؛ إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٢٠٧ ـ صحيح البخاري؛ محمد بن إسماعيل البخاري، بيروت: دار القلم، ١٤٠٧هـ.

٢٠٨ ـ صحيح سنن المصطفى ﷺ؛ سليمان بن الأشعث أبي داود، بيروت: دار الكتاب العربي، بدون ذكر تاريخ النشر.

٢٠٩ ـ صحيح مسلم؛ مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، مصر: مؤسسة عز الدين، ١٤٠٧هـ.

٢١٠ ـ الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ؛ جعفر مرتضى العاملي، قم: جامعة مدرسين، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

٢١١ ـ صحيفه سجاديه؛ قم: انتشارات اسلامي، بدون ذكر تاريخ النشر.

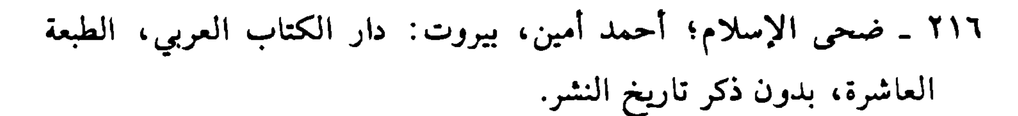
٢١٢ ـ الصراط المستقيم إلى مستحق التقديم؛ علي بن يونس العاملي النباطي، بدون ذكر مكان النشر: المكتبة المرتضوية، ١٣٨٤هـ.

٢١٣ ـ الصلة بين الزيدية والمعتزلة؛؛ أحمد عبد الله عارف، بيروت: دار آزاك، ١٤٠٧هـ.

٢١٤ ـ الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقه؛ أحمد بن حجر المكي، القاهرة: مكتبة القاهرة: الطبعة الثانية، ١٣٥٨هـ.



٢١٥ ـ صفوة الصفوة؛ أبو الفرج بن الجوزي، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٥هـ.



٢١٦ ـ ضحى الإسلام؛ أحمد أمين، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة العاشرة، بدون ذكر تاريخ النشر.

٢١٧ ـ الطبقات الكبرى: محمد بن سعد، بيروت: دار بيروت، ١٤٠٥هـ.

٢١٨ ـ عالم الملائكة الأبرار؛ عمر سليمان الأشقر، أردن: دار النفائس، الطبعة السابعة، ١٤١٥هـ.

٢١٩ ـ العصمة؛ كمال الحيدري، تحرير محمد القاضي، قم: مؤسسة المنار، ١٤١٧هـ.

٢٢٠ ـ عصمة الأنبياء؛ محمد فخر الدين الرازي، حمص: المكتبة الإسلامية، بدون ذكر تاريخ النشر.

٢٢١ ـ عقائد الإسلام من القرآن الكريم؛ السيد مرتضى العسكري، طهران: شركة التوحيد للنشر، ١٤١٤هـ.

٢٢٢ ـ العقائد الإسلامية؛ السيد سابق، القاهرة: الفتح للإعلام العربي، ١٤١٢هـ.

٢٢٣ ـ عقائد الإمامية؛ محمد رضا المظفر، طهران: مكتبة نينوى الحديثة، بدون ذكر تاريخ النشر.

٢٢٤ ـ عقيدة الشيعة؛ دوايت رونلدسن، ترجمةع. م، بيروت: مؤسسة المفيد، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٢٢٥ ـ العقيدة والشريعة في الإسلام؛ جولد تسهير، ترجمه محمد يوسف موسى وآخرون، مصر: دار الحديثة، الطبعة الثانية، بدون ذكر تاريخ النشر.

٢٢٦ ـ عيون أخبار الرضا؛ محمد بن علي الصدوق، نجف: المطبعة الحيدرية، ١٣٩٠هـ.

٢٢٧ ـ الغارات؛ ابن هلال ثقفي، ترجمه عبد الحميد آيتي، طهران: الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٣٧١ش.



٢٢٨ ـ الغدير؛ عبد الحسين الأميني، طهران: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٣٦٦ش.

٢٢٩ ـ فاطمة الزهراء؛ عبد الحسين الأميني، إعداد حبيب كايكيان، طهران: أميركبير، الطبعة الثالثة، ١٣٦٦ش.

٢٣٠ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن حجر العسقلاني، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٨هـ.

٢٣١ ـ الفرق الكلامية الإسلامية؛ علي عبد الفتاح المغربي، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤١٥هـ.

٢٣٢ ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل؛ علي بن أحمد بن حزم، بيروت: دار المعرفة، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ.

٢٣٣ ـ فضائل الخمسة من الصحاح السنّة؛ السيد مرتضى الفيروز آبادي، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الرابعة، ١٤٠٢هـ.

٢٣٤ ـ فيض القدير؛ محمد المناوي، بيروت: دار المعرفة، الطبعة الثانية، ١٣٩١هـ.

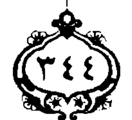
٢٣٥ ـ قضاء الفطرة في إمامة العترة؛ محمد حسين النجفي، بدون ذكر مكان النشر، بدون ذكر اسم الناشر، بدون ذكر تاريخ النشر.

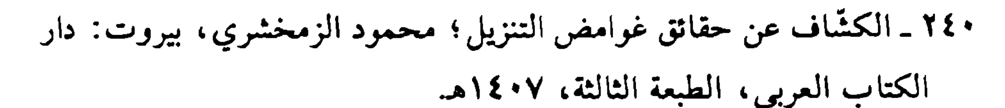
٢٣٦ ـ قواعد العقائد؛ نصير الدين الطوسي، بدون ذكر مكان النشر، بدون ذكر اسم الناشر، بدون ذكر تاريخ النشر.

٢٣٧ ـ قواعد المرام في علم الكلام؛ ابن ميثم البحراني، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٣٩٨هـ.

٢٣٨ ـ الكافي؛ محمد بن يعقوب الكليني، طهران: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الخامسة، ١٣٦٣ش.

٢٣٩ ـ كتاب الغيبة؛ محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق عبد الله الطهراني وعلي أحمد الناصح، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٤١١هـ.





٢٤٠ ـ الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل؛ محمود الزمخشري، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

٢٤١ ـ كشف الغمة في معرفة الأئمة؛ علي بن عيسى الأربلي، بيروت: دار الكتب الإسلامي، ١٤٠١هـ.

٢٤٢ ـ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد؛ الحسن بن يوسف الحلّي، قم: النشر الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤١٣هـ.

٢٤٣ ـ كفاية الأصول (ضمن حواشي المشكيني)؛ محمد كاظم آخوند الخراساني، طهران: المكتبة الإسلامية، الطبعة السابعة، ١٣٦٨ش.

٢٤٤ ـ كفاية الطالب؛ محمد الكنجي الشافعي، النجف: مطبعة الغري، ١٣٥٦هـ.

٢٤٥ ـ كلم الطيّب؛ عبد الحسين طيّب، طهران: المكتبة الإسلامية، الطبعة الثالثة، بدون ذكر تاريخ النشر.

٢٤٦ ـ كنز العمّال؛ علي بن حسان الدين المتقي الهندي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ.

٢٤٧ ـ كنز الفوائد؛ ابن الفتح الكراجكي الطرابلسي، تحقيق شيخ عبد الله نعمة، بيروت: دار الأضواء، ١٣٦٢ش.

٢٤٨ ـ لباب المحصل في أصول الدين؛ عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق د. رفيق العجم، بيروت: دار المشرق، ١٩٩٥م.

٢٤٩ ـ لسان العرب؛ محمد بن مكرّم بن منظور، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٦هـ.

٢٥٠ ـ لقد شيّعني الحسين؛ إدريس الحسيني، بدون ذكر مكان النشر، دار النخيل العربي، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ.

٢٥١ ـ اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية؛ الفاضل المقداد السيوري، تحقيق محمد علي قاضي الطباطبائي، تبريز: شفق، ١٣٩٦هـ.



٢٥٢ ـ المباحث الكلامية في مصنفات الشيخ الأنصاري؛ إبراهيم الأنصاري الخوئيني، قم: مؤسسة الهادي، ١٣٧٣ش.

٢٥٣ ـ مبادئ الإيمان؛ محمد حسين آل كاشف الغطاء، بيروت: دار الأضواء، ١٤٠٩هـ.

٢٥٤ ـ مجمع البيان؛ الفضل بن الحسن الطبرسي، طهران: ناصر خسرو، الطبعة الثانية، بدون ذكر تاريخ النشر.

٢٥٥ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد؛ عبي بن أبي بكر الهيثمي، بيروت: دار الكتاب، الطبعة الثانية، ١٩٦٧م.

٢٥٦ ـ محاورة عقائدية مع الدكتور علي أحمد السالوس؛ أمير محمّد الكاظمي القزويني، قم: مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٤١٤هـ.

٢٥٧ ـ المحجة البيضاء في تهذيب الأحياء؛ ملا محسن فيض كاشاني، قم: انتشارات إسلامي، الطبعة الثانية، بدون ذكر تاريخ النشر.

٢٥٨ ـ محصّل أفكار المتقدمين والمتأخرين؛ فخر الدين محمد الرازي، مصر: مطبعة الحسينية المصريّة، ١٣٢٣هـ.

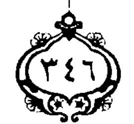
٢٥٩ ـ المختصر النافع في فقه الإمامية؛ جعفر بن الحسن الحلي، مصر: دار الكتاب العربي، بدون ذكر تاريخ النشر.

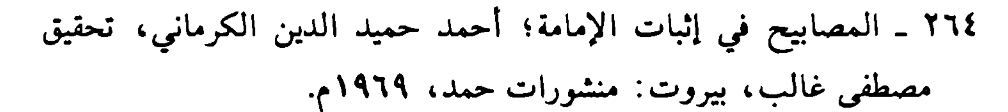
٢٦٠ ـ مدخل إلى العقيدة المسيحية؛ توماس ميشال اليسوعي، بيروت: دار المشرق، ١٩٨٦م.

٢٦١ ـ المستدرك علي الصحيحين؛ محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، بيروت: دار الكتب العلمية، بدون ذكر تاريخ النشر.

٢٦٢ ـ مسند أحمد بن حنبل؛ أحمد بن حنبل، بدون ذكر مكان النشر، بدون ذكر اسم الناشر، بدون ذكر تاريخ النشر.

٢٦٣ ـ مصابيح الأنوار في حلّ مشكلات الأخبار؛ سيد عبد الله شبّر، بيروت: مؤسسة النور للمطبوعات، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.





٢٦٤ ـ المصابيح في إثبات الإمامة؛ أحمد حميد الدين الكرماني، تحقيق مصطفى غالب، بيروت: منشورات حمد، ١٩٦٩م.

٢٦٥ ـ مصنفات الشيخ المفيد (ج٨؛ الإفصاح في الإمامة)؛ محمد بن النعمان المفيد، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ.

٢٦٦ ـ مصنفات الشيخ المفيد (ج٤؛ أوائل المقالات)؛ محمد بن النعمان المفيد، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ.

٢٦٧ ـ مصنفات الشيخ المفيد (ج٥؛ تصحيح الاعتقاد)؛ محمد بن النعمان المفيد، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ.

٢٦٨ ـ مصنفات الشيخ المفيد (ج٢؛ الفصول المختارة من العيون والمحاسن)؛ محمد بن النعمان المفيد، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ.

٢٦٩ ـ مصنفات الشيخ المفيد (ج٦؛ المسائل العكبرية)؛ محمد بن النعمان المفيد، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ.

٢٧٠ ـ معالم أصول الدين؛ فخر الدين محمّد، مصر: مطبعة الحسينية المصرية، ١٣١٣ه، (ملحق محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين).

٢٧١ ـ معالم الشريعة الإسلامية؛ صبحي الصالح، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٥م.

٢٧٢ ـ معالم الفتن؛ سعيد أيوب، بيروت: دار الكرام، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

٢٧٣ ـ معالم الفلسفة الإسلامية؛ محمد جواد مغنية، بدون ذكر مكان النشر: مكتبة الهلال، بدون ذكر تاريخ النشر.

٢٧٤ ـ معالم المدرستين؛ السيد المرتضى العسكري، طهران: بنياد بعثت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٢٧٥ ـ معاني الأخبار؛ محمد بن علي الصدوق، تصحيح علي أكبر الغفاري، قم: انتشارات الإسلامي، ١٣٦١ش.



٢٧٦ ـ معجم الإيمان المسيحي؛ الأب صُبحي حموي اليسوعي، بيروت: دار المشرق، ١٩٩٤م.

٢٧٧ ـ مجمع البحرين؛ فخر الدين الطريحي، تحقيق أحمد الحسيني، بيروت: مؤسسة الوفاء الثاني، ١٤٠٣هـ.

٢٧٨ ـ المعجم الكبير؛ سليمان بن أحمد الطبراني، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٢٧٩ ـ معجم اللاهوت الكتابي؛ جمعٌ من الكُتّاب، بيروت: بدون ذكر اسم الناشر، ١٩٨٢م.

٢٨٠ ـ مفاتيح الجنان؛ عباس القمي، طهران: الانتشارات العلمية الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٣٦٣ش.

٢٨١ ـ مقارنة الأديان (ج٣، الإسلام)؛ أحمد شلبي، مصر: مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثامنة، ١٩٨٩م.

٢٨٢ ـ مقارنة الأديان (ج١، اليهودية)؛ أحمد شلبي، مصر: مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثامنة، ١٩٨٩م.

٢٨٣ ـ مقارنة الأديان بحوث ودراسات؛ محمد الشرقاوي، القاهرة: دار الهداية، ١٤٠٦هـ.

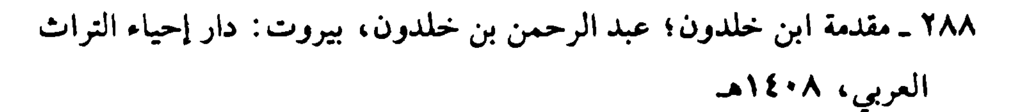
٢٨٤ ـ مقالات الإسلاميين؛ علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بدون ذكر مكان النشر: دار الحداثة، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٢٨٥ ـ مقاييس اللغة؛ أحمد بن فارس، بيروت: دار الإسلامية، ١٩٩٠م.

٢٨٦ ـ مقتطفات ولائية؛ الوحيد الخراساني، ترجمة عباس بن نخي، الكويت: مؤسسة الإمام للنشر والتوزيع، ١٤١٦هـ.

٢٨٧ ـ مقتل الحسين؛ الموفق بن أحمد الخوارزمي، قم: مكتبة المفيد، بدون ذكر تاريخ النشر.





٢٨٨ ـ مقدمة ابن خلدون؛ عبد الرحمن بن خلدون، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ.

٢٨٩ ـ الملل والنحل؛ عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، بيروت: دار المشرق، الطبعة الثالثة، ١٩٩٢م.

٢٩٠ ـ الملل والنحل؛ محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، قم: الرضى، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧ش.

٢٩١ ـ المناقب؛ الموفق بن أحمد الخوارزمي، قم: النشر الإسلامي، الطبعة الثانية: ١٤١٤هـ.

٢٩٢ ـ مناقب آل أبي طالب؛ محمد بن علي بن شهر آشوب، بيروت: دار الأضواء، ١٤٠٥هـ.

٢٩٣ ـ المنجد؛ لويس معلوف، طهران: إسماعيليان، ١٣٦٢ش.

٢٩٤ ـ من العقيدة إلى الثورة (٤) التاريخ العالم (النبوة والمعاد)؛ حسن حنفي، بيروت: دار التنوير، ١٩٨٩م.

٢٩٥ ـ المنقذ من الضلال؛ أبو حامد محمد الغزالي تحقيق أحمد شوحان، دمشق: مكتبة التراث، ١٤١٤هـ.

٢٩٦ ـ من لا يحضره الفقيه؛ محمد بن علي الصدوق، تصحيح علي أكبر الغفاري، طهران: مكتبة الصدوق، ١٣٩٢هـ.

٢٩٧ ـ المواقف؛ عضد الدين الأيجي، بيروت: عالم الكتب، بدون ذكر تاريخ النشر.

٢٩٨ ـ موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام؛ معهد تحقيقات باقر العلوم ومنظمة الإعلام الإسلامي، قم: الطبعة الثانية، ١٣٧٤ش.

٢٩٩ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال؛ محمد بن أحمد الذهبي، بدون ذكر مكان النشر: دار الفكر العربي، بدون ذكر تاريخ النشر.



٣٠٠ ـ ميزان الحكمة؛ محمد ري شهري، بدون ذكر مكان النشر، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٣٧٠ش.

٣٠١ ـ الميزان في تفسير القرآن؛ محمد حسين الطباطبائي، قم: جامعة المدرسين، بدون ذكر تاريخ النشر.

٣٠٢ ـ الميزان في مقارنة الأديان؛ محمد عزت الطهطاوي، بيروت: الدار الشاميّة، ١٤١٣هـ.

٣٠٣ ـ النبأ العظيم؛ محمد عبد الله دراز، الكويت: دار القلم، الطبعة الثامنة، ١٤١٦هـ.

٣٠٤ ـ النص والاجتهاد؛ عبد الحسين شرف الدين الموسوي، تغليف أبي مجتبى، قم: سيد الشهداء، ١٤٠٤هـ.

٣٠٥ ـ نصير الدين الطوسي وآراؤه الفلسفية والكلامية؛ هاني نعمان فرحات، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ.

٣٠٦ ـ نظام الإسلام؛ وهبة مصطفى الزحيلي، بيروت: دار قتيبة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٣٠٧ ـ نظريات الإمامة بين الشيعة والمتصوفة؛ محمد علي محمد الجندي، القاهرة: مكتبة الزهراء، ١٤١٢هـ.

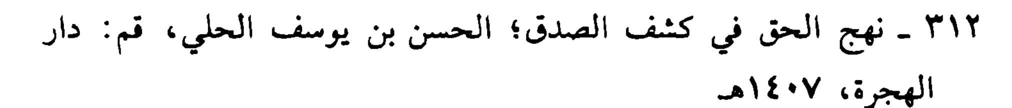
٣٠٨ ـ نور الأبصار؛ السيد مؤمن الشبلنجي، مصر: عبد الحميد أحمد الحنفي، بدون ذكر تاريخ النشر.

٣٠٩ ـ نور الأفهام؛ ميرزا حسن اللوساني، طهران: بوذر جمهري مصطفوي، ١٣٧٣هـ.

٣١٠ ـ نهاية الأقدام في علم الكلام؛ عبد الكريم الشهرستاني، تصحيح الفرد جيوم، بدون ذكر مكان النشر: مكتبة الثقافة الدينية، بدون ذكر تاريخ النشر.

٣١١ ـ نهج البلاغة؛ قم: النشر الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤١٥هـ.





٣١٢ ـ نهج الحق في كشف الصدق؛ الحسن بن يوسف الحلي، قم: دار الهجرة، ١٤٠٧هـ

٣١٣ ـ نهج المسترشدين في أصول الدين؛ الحسن بن يوسف الحلي، قم: مجمع الذخائر الإسلامية، بدون ذكر تاريخ النشر.

٣١٤ ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة؛ محمد بن الحسن الحرّ العاملي، تحقيق عبد الرحيم الرباني الشيرازي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الخامسة، ١٤٠٣هـ

٣١٥ ـ وفيات الأعيان؛ أحمد بن محمد بن خلطان، قم: منشورات الشريف الرضي، الطبعة الثانية، ١٣٦٤ش.

٣١٦ ـ الهدى إلى دين المصطفى؛ محمد جواد البلاغي، قم: دار الكتب الإسلامية، بدون ذكر تاريخ النشر.

٣١٧ ـ هدى المنصفين إلى الحق المبين؛ محمد مهدي الكاظمي القزويني، نجف: المطبعة العلوية، ١٣٤٢هـ

٣١٨ ـ الياقوت في علم الكلام؛ أبو إسحاق إبراهيم بن نوبخت، تحقيق علي أكبر ضيائي، قم: انتشارات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤١٣هـ

٣١٩ ـ ينابيع المودّة؛ سليمان بن إبراهيم البلخي القندوزي، إسطنبول: مطبعة اختر، ١٣٠١هـ

320 - islam w. madelung in Encyclopedia of islam (Leiden: E. J Brill, 1990,V. 4,PP182-184320

321 - "Ismah", Georges C. Anawati,tramsiated From Fremch by Richard. Scott,in Th Encyclopedia of Religion (N. Y:Micmillan P. C, 1993,v. 7,PP 464-466.

322 - "Science and Religion", Stanley 1. in Mircea Eliade, The Encyclopedia of Religion (N. Y: Macmillan. P. c,1993,V13,PP. 121-133.

